إتحاف ذوي البصائر

بشرح

روضة الناظر

في أصول الفقه

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة

الأستاذ المشارك

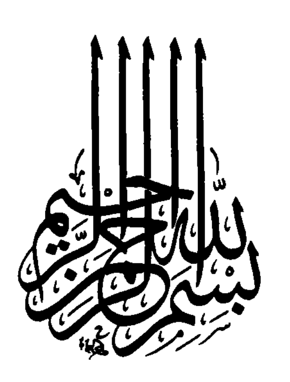
بكلية الشريعة بالرياض - قسم أصول الفقه

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلد الثالث

دار العاصمة

للنشر والتوزيع



إتحاف ذوي البصائر

بشرح

روضة الناظر

في أصول الفقه

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

٣

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

دار العاصمة
المملكة العربية السعودية
الرياض - ص ب ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي ١١٥٥١
هاتف ٤٩١٥١٥٤ - ٤٩٣٣٣١٨ - فاكس ٤٩١٥١٥٤



المجلد الثالث

وهو: في الأصل الثاني من أدلة الأحكام الشرعية،
وهي: السنة ومسائلها وما يتعلق بها من مباحث.

السُّنَّة

قوله: (الأصل الثاني من الأدلة: سنة النبي ﷺ).

ش: **أقول**: لما فرغ الأصل الأول من الأدلة الشرعية ــ وهو القرآن الكريم وما يتعلق به ــ شرع بذكر الأصل الثاني من تلك الأدلة، وهو: «السنة الشريفة» وهي: سنة النبي ﷺ.

وإليك بيان حقيقة السنة لغة واصطلاحاً، فأقول وبالله التوفيق:

أولاً: تعريف السنة لغة.

السنة في اللغة تطلق على الطريقة مطلقاً، سواء كانت هذه الطريقة حسنة أو كانت سيئة قبيحة، ومنه ما أخرجه مسلم في «صحيحه»، والترمذي في «سننه»، والنسائي في «سننه»، وابن ماجه في «سننه» عن جرير بن عبد الله البجلي ــ رضي الله عنه ــ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من سنّ سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة).

ومنه قول خالد بن زهير الهذلي ــ مخاطباً خاله: أبا ذؤيب ــ خويلد بن خالد بن محرث:

لعلك إما أم عمرو وتبدلت سواك خليلاً شاتمي تستخيرها

فلا تجزعن من سنةٍ أنت سرتها   وأول راضٍ سنــة مــن يسيــرهــا
فــإن التــي فينــا زعمــت ومثلهــا   لفيــك ولكنــي أراك تجــورهــا

ذكر ذلك خالد الهذلي لما أرسله خاله إلى امرأة اسمها أم عمرو ليكون الواسطة بينه وبينها لخطبتها للزواج، فما كان من أم عمرو إلاَّ أن اختارت خالداً، وتركت خاله أبا ذؤيب، فصار الأخير يعيبه ويشتمه فقال خالد هذه الأبيات؛ رداً على خاله، ذكر ذلك في «شرح أشعار الهذليين».

وتطلق السنة ــ أيضاً ــ لغة على السيرة: حميدة كانت أو ذميمة، قاله الفيومي في «المصباح المنير»، والفيروزآبادي في «القاموس المحيط».

والسيرة لا تخرج عن الطريقة؛ حيث إنها ملازمة لها، فالطريقة والطريق مأخوذ من: طرق يطرق إذا طرقه الناس وساروا عليه.

وكون السنة تطلق لغة على الطريقة والسيرة هو الذي عليه جمهور أهل اللغة وهو الذي أرجحه؛ لأن الشواهد تدل عليه.

وأما ما ذكره الأزهري من أن السنة تطلق على الطريقة المحمودة المستقيمة وذكره بأن من ذلك قولهم: «فلان من أهل السنة، معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة».

فهذا لا يسلم له؛ وذلك لعدم الدليل على أن السنة لغة تطلق على الطريقة المحمودة فقط فهو خصصها بذلك بدون دليل مخصص.

وأما قولهم: «فلان من أهل السنة، معناه: من أهل الطريقة المحمودة» فهذا استعمال في عرف أهل الشريعة، وليس إطلاقاً لغوياً، والمراد بالسنة في هذا الإطلاق هو: ما يقابل البدعة.

وأما ما قاله الخطابي وهو: أن السنة أصلها الطريقة المحمودة، فإذا

أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها مقيدة كقوله: «من سن سنة سيئة».

فهذا ــ أيضاً ــ لا يُسلَّم؛ لأنه لا دليل على أنها إذا أطلقت انصرفت إلى الطريقة المحمودة.

واستعمالها في السيئة مقيدة لا يدل على أنها مجاز لغة، وإنما هو لبيان أن المراد نوع من المعنى الحقيقي، فالسنة هي الطريقة مطلقاً، والطريقة نوعان: محمودة، ومذمومة، واستعملت في المذمومة والسيئة مقيدة كما في الحديث السابق، كما استعملت في المحمودة والحسنة مقيدة كما في الحديث السابق.

وتطلق السنة لغة على إطلاقات أخرى، ومنها:

أنها تطلق لغة على الشريعة ــ وضعت لتُحتذى ويُقتدى بها ــ ومنه قوله تعالى: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ٨٥]، أي: شريعة الله قد اقتضت في الكفار أنه لا ينفعهم الإيمان إذا رأوا العذاب كما قال القرطبي في تفسيره، وابن منظور في «اللسان».

ومنها: أنها تطلق السنة لغة على الدوام كما نقل ذلك عن الكسائي والكيا الهراسي حيث قال: معناها: الدوام فقولنا: سنة معناها الأمر بإدامته من قولهم: «سننت الماء إذا واليت في صَبِّه»، ويراد بذلك الأمر الذي يداوم عليه.

وتطلق السنة على المثال المتبع كما قاله الطبري في «تفسيره» ومنه قول لبيد بن ربيعة:

من معشرٍ سنت لهم آباؤهم ... ولكل قوم سنة وإمامها

ومعنى «إمامها» أي: مثالها.

وقال النابغة الذبياني:

أبـــوه قبلـــه وأبـــو أبيـــه ... بنـو مجـد الحيـاة علـى إمـام

أي: على مثال.

وتطلق السنة لغة ـ أيضاً ـ على الطبيعة، ومنه قول الأعشى:

كـريـم شمـائلـه مـن بنـي ... معـاويـة الأكـرميـن السُّنَـن

أي: الأكرمين الطبائع.

وتطلق السنة لغة على غير ذلك.

ثانياً: تعريف السنة اصطلاحاً.

السنة عند علماء أصول الفقه أصل من أصول الأحكام الشرعية، ودليل من أدلتها، يلي الكتاب في الرتبة، لذلك جاءت تعريفاتهم لها مناسبة لذلك، واختلفوا في تعريفها.

ولكن أقرب تلك التعريفات إلى الصواب: أن السنة: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل، أو تقرير مما يخص الأحكام التشريعية.

وإليك شرح هذا التعريف، وبيان محترزاته:

قوله: «ما» جنس يدخل فيه ما صدر عنه ﷺ وما صدر عن غيره.

قوله: «ما صدر عن النبي ﷺ» جنس ـ أيضاً ـ يدخل فيه كل ما ألقاه النبي ﷺ على أصحابه وأظهره لهم سواء كان قرآناً، أو سنة، أو كان يخص الأحكام الشرعية، أو لا.

وخرج بهذا القيد أمور:

الأول: ما صدر عنه ﷺ قبل البعثة، فإن كل شيء صدر عنه قبلها لا يسمى سنة، وذلك لأنه ـ حينها ـ ليس بنبـي ولا رسول.

الثاني: ما صدر عن الرسل الذي أتوا قبله ـ عليهم السلام ـ .

الثالث: ما صدر عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم.

قوله: «غير القرآن» خرج به القرآن، لأنه كلام الله ـ تعالى ـ تلاه النبـي ﷺ على جماعة من أصحابه تقوم الحجة بقولهم.

ويدخل في ذلك: الحديث القدسي فإنه ـ مع كونه قد أنزل لفظه ـ ليس بمعجز ولا متعبد بتلاوته فليس بقرآن، وإنما هو سنة.

وعبَّر بعضهم عن هذا بقوله: «غير الوحي» وهذا ليس بجيد؛ حيث إن السنة وحي باطن، لكنها لا تتلى ويتعبد بتلاوتها.

قوله: «من قول» بيان لما صدر.

والمراد به: ما تلفظ به النبـي ﷺ مما يتعلق بتشريع الأحكام، مثل قوله (لا وصية لوارث)، وقوله: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)، وقوله: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه) ونحو ذلك.

ويدخل في القول: الكتابة، مثل: ما أخرجه البخاري في «صحيحه» ومسلم في «صحيحه» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبـي ﷺ أمر علياً رضي الله عنه بالكتابة يوم الحديبية.

قوله: «أو فعل» وهو: ما فعله النبـي ﷺ مما يتعلق بتشريع الأحكام مثل: حجه عليه السلام، وصلاته، ورفع يديه عند افتتاح الصلاة ونحو ذلك.

ويدخل في الفعل: الإشارة، كإشارته ﷺ لكعب بن مالك السلمي أن يضع الشطر من دينه على ابن أبـي حدرد ــ «عبد الله بن سلامة بن عمير الأسلمي» ــ .

حيث أخرج البخاري في «صحيحه» ومسلم في «صحيحه» أن ابن أبـي حدرد لما تقاضى ديناً له على كعب بن مالك في مسجد النبـي ﷺ وارتفعت أصواتهما، حتى سمعهما النبـي ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما، حتى كشف حجرته، فنادى، فقال: يا كعب، قال: لبيك يا رسول الله، فأشار إليه بيده أن ضع الشطر من دينك، فقال كعب: قد فعلت يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: (قم فاقضه).

ويدخل في الفعل ــ أيضاً ــ الهمُّ؛ حيث إنه من أفعال القلب، وهو عليه السلام لا يهم بفعل شيء إلاَّ وهو مشروع؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات مثاله أنه ﷺ قد هم أن يجعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء، فثقل عليه، فتركه، واستدل بذلك على أنه ندب.

وبعضهم خالف في ذلك ــ أي: خالف في شمول الفعل للهم ــ وقال: إن في ذلك غموضاً كالتقرير، واقترح أن ينص عليه في التعريف ومنهم الزركشي في «البحر الميحط» حيث قال في تعريف السنة: هي «ما صدر من النبـي ﷺ من الأقوال، والأفعال، والتقرير، والهم».

ولكن الراجح هو ما قلته ــ وهو أن الهم يدخل في الفعل؛ حيث إنه يعتبر من أفعال القلب، والقصد منه إيقاع الفعل، ولكن لم يقع.

ويدخل ــ أيضاً ــ في الفعل: جميع أفعاله القلبية كالاعتقادات والإرادات فهذه وإن كانت ليست أفعالاً حقيقة، لكنها قد تعد أفعالاً.

قوله: «أو تقرير» معناه: أن يُفعل أو يُقال شيء بحضرته ﷺ، أو بغيبته وعلم به، من غير كافر وأقره عليه وسكت عن إنكاره.

فإذا سمع النبي ﷺ مسلماً يقول شيئاً، أو رآه يفعل شيئاً، فأقره عليه فهو من السنة.

مثل: ما قاله عمرو بن العاص ـ حيث إنه بعث في غزوة ذات السلاسل ـ : احتلمت في ليلة باردة فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فقال: (يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟) فقلت: ذكرت قوله الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝٢٩﴾ [النساء: ٢٩]، فتيممت، ثم صليت، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً، أخرج ذلك أبو داود في «سننه»، والدارقطني في «سننه».

ومثل: ما قال أنس بن مالك: «كنا نصلي على عهد النبي ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، فقيل له: أكان رسول الله ﷺ يراكم؟ قال: نعم رآنا، فلم يأمرنا، ولم ينهنا» أخرج ذلك النسائي في «سننه».

بعض الأصولين، لم يذكر قيد «أو تقرير»؛ لأنه كما يقولون: يدخل في الفعل؛ حيث إن التقرير كف عن الإنكار، والكف فعل.

وهذا فيه نظر: حيث إن التقرير ليس بفعل، كما عرفته فيما سبق والله أعلم.

هذا هو التعريف للسنة الذي تميل إليه النفس، وتبين لك منه أن السنة تنقسم ـ باعتبار ماهيتها ـ إلى ثلاثة أقسام: السنة القولية، والسنة الفعلية، والسنة التقريرية وقد سبق تعريف كل واحد منها والأمثلة عليه.

وتدخل فيها الأقسام السبعة للسنة التي ذكرها الزركشي في «البحر المحيط».

ما سبق هو المعنى للسنة عند الأصوليين.

وتطلق السنة في الاصطلاح الشرعي على معان أخرى غير إطلاق الأصوليين.

فتطلق السنة عند المحدثين على ما أثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خُلقية، أو صفة خلقية، أو سيرة.

فهنا وسَّع هؤلاء في إطلاق السنة، وذلك لأنهم لا يقصرونها على إفادة حكم شرعي، بخلاف الأصوليين، فإنهم يبحثون عن السنة التي فيها استدلال على حكم شرعي؛ لذلك تجدهم في التعريف السابق ذكروا في آخره قيداً مهما عندهم ألا وهو: «مما يخص الأحكام التشريعية».

وتطلق السنة عند الفقهاء على ما يقابل الواجب، فالسنة عندهم بمعنى النافلة، أو كل ما يتقرب به إلى الله ــ تعالى ــ من العبادات مما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فيشمل ذلك: المندوب، والمستجب، والتطوع، والطاعة، والنفل، والقربة، والإحسان، والمرغب فيه، والفضيلة.

وتطلق السنة عند أهل الكلام على ما يقابل البدعة، يقال: «فلان من أهل السنة» إذا كان عمله على وفق ما عمل عليه الرسول ﷺ ويقال: «فلان على بدعة» إذا عمل على خلاف ذلك كالمعتزلة، والخوارج ونحوهما.

وتطلق السنة ــ أحياناً ــ على ما عمل عليه الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ سواء وجد ذلك في الكتاب، أو السنة، أو كان اجتهاداً منهم بدليل ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه» عن العرباض بن سارية

ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي).

ومن أمثلة ذلك: فعلهم في حد الخمر، حيث قال علي بن أبـي طالب ـ رضي الله عنه ـ : «جلد النبـي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين وكل سنة».

ومن الأمثلة أيضاً على عمل الصحابة في ذلك تضمين الصنَّاع، وتدوين الدواوين، وجمع المصحف.

وسبب هذا الاختلاف فيما تطلق عليه السنة يرجع إلى الغرض الذي يعتني به كل فرقة مما سبق.

فالأصوليون غرضهم هو: إثبات وبيان أدلة الأحكام إجمالاً، فنظروا إلى السنة من هذا المنطلق، فاعتنوا بالأقوال، والأفعال، والتقريرات التي تكون أدلة للأحكام الشرعية ـ كما سيأتي ـ .

والمحدثون: غرضهم هو: بيان أن الرسول ﷺ هو الهادي والأسوة للأمة، لذلك تجدهم نقلوا كل ما يتصل به ﷺ من سيرة وخلق، وأخبار، وأقوال، وأفعال، سواء كان مثبتاً حكماً شرعياً أم لا.

والفقهاء غرضهم إثبات أدلة الأحكام تفصيلاً، لذلك اهتموا بدلالة أقوال وأفعال وتقريرات الرسول ﷺ على الأحكام الشرعية الجزئية بالنسبة لما يتصل بأفعال المكلفين من وجوب، أو حرمة أو إباحة، أو ندب وسنة. وهكذا.

* * *

حجيـة السنـة

قوله: **(وقول رسول الله ﷺ حجة)**.

ش: **أقول**: حجية السنة ضرورية دينية، وهو يغني من في قلبه ذرَّة من إيمان عن بيان أدلة حجيتها.

والسنة حجة بأنواعها الثلاثة التي سبق أن ذكرناها: «القولية»، و «الفعلية»، و «التقريرية».

ولكن ابن قدامة ــ رحمه الله ــ ذكر هنا السنة القولية فقط؛ لأنها الأغلب فيما يصدر عن النبـي ﷺ جرياً على عادة الأصوليين، وإلاَّ فجميع ما يصدر عن النبـي ﷺ من قول، أو تقرير حجة.

* * *

أدلة حجية السنة

لقد دل على حجيتها أدلة كثيرة إليك أهمها:

الدليـل الأول

قوله: **(لدلالة المعجز على صدقه)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول من الأدلة على حجية السنة، أن القرآن الكريم، وهو معجزة هذه الرسالة، دل على أن كل ما يقوله الرسول ﷺ صدق من وجوه:

الوجه الأول: أن الله تعالى أخبرنا أن كل ما ينطق به هذا الرسول هو وحي، وليس من عند نفسه فقال تعالى في ذلك: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ

﴿إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وهو: صريح في الدلالة على أن السنة كالوحي المنزل في العمل، قاله القرطبي في «تفسيره».

الوجه الثاني: أن ورود المعجز وهو القرآن الكريم على وفق دعوى النبي ﷺ منزل منزلة قول الله تعالى له: «صدقت فيما أخبرت به عني».

الوجه الثالث: أن رسول الله ﷺ معصوم من تعمد ما يخل بالتبليغ إجماعاً، وذلك بدلالة المعجز وهو القرآن الكريم على ذلك، وكذلك معصوم من المعاصي التي تخل بالتبليغ، وذلك يستلزم أن كل خبر ـ بعد تقرير الله له عليه ـ صادق مطابق لما عند الله إجماعاً، فيجب التمسك به.

فإذا كان كل ما يصدر عنه صدق، ومطابق لما عند الله فيجب قبوله والعمل بمقتضاه، فتكون السنة حجة.

فإن قلت: ما معنى: «معصوم»؟

أقول: المعصوم مأخوذ من العصمة، والعصمة في اللغة: المنع والحفظ والوقاية، يقال: «هذا طعام يعصم» أي: يمنع من الجوع، ومنه قوله تعالى: ﴿سَآوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ﴾ [هود: ٤٣]، أي: يمنعني من أن أغرق في الماء، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ [يوسف: ٣٢]، أي: تأبى عليها وامتنع، ولم يجبها إلى ما طلبت.

والعصمة في الاصطلاح: سلب قدرة المعصوم على المعصية فلا يمكنه فعلها؛ لأن الله ـ تعالى ـ سلب قدرته عليها.

وقيل: المعصوم هو: الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي.

وقيل: المعصوم هو: المختص في بدنه أو نفسه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي.

ومعاني هذه متقاربة، إلاَّ أن الأول هو الأقرب إلى الصواب.

فيكون معنى المعصوم: المسلوب القدرة على المعصية، فلا يمكنه فعلها بأي حال، فالرسول ﷺ مسلوب القدرة على المعصية، فلا يمكن بأي حال أن يفعلها:

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(وأمر الله ــ سبحانه ــ بطاعته).**

ش: **أقول**: الدليل الثاني من أدلة حجية السنة: أن الله سبحانه وتعالى قد أمر بطاعة الرسول ﷺ فيما أمر به، ونهى عنه، فقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقال: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنفال: ٢٠]، وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ ۚ﴾ [المائدة: ٩٢]، وغير ذلك من الآيات.

وإذا كان الله تعالى قد أمر بطاعة الرسول ﷺ والأمر إذا تجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، فيكون كل ما صدر عن الرسول ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات، يجب قبوله، والعمل عليه، فتكون السنة حجة.

* * *

الدليل الثالث

قوله: **(وتحذيره من مخالفة أمره).**

ش: **أقول**: الدليل الثالث من الأدلة على حجية السُّنة: أن الله سبحانه

وتعالى قد حذَّر من مخالفة أمر رسوله ﷺ، قال تعالى في ذلك: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣].

فهنا: حذَّر الله سبحانه وتعالى من مخالفة رسوله ﷺ، فيلزم من ذلك: وجوب موافقة الرسول ﷺ ومتابعته في كل ما يصدر عنه؛ لأن المخالفة حرام، وترك الحرام واجب، فترك المخالفة واجب، فيكون اتباع الرسول ــ واجب ــ، فتكون السنة حجة يجب العمل بمقتضاها، والقرآن الكريم مليء بالآيات الدالة دلالة قاطعة على حجية السنة، منها ما سبق ذكره.

ومنها: ما يدل على وجوب الإيمان به ﷺ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨]، ونحو ذلك:

والإيمان معناه: التصديق والإذعان برسالته وبجميع ما جاء به من عند الله، وأن عدم اتباعه، والعمل ما صدر عنه، والرضا بحكمه يتنافى مع الإيمان.

ومنها: الآيات الدالة على أن الرسول ﷺ مبين للقرآن، وشارح له شرحاً معتبراً عند الله كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [النحل: ٦٤]، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والحكمة هي السنة كما قال الشافعي في «رسالته»، والقرطبي في «تفسيره».

ومنها: الآيات الدالة على وجوب اتباعه في جميع ما يصدر عنه، وعلى أن اتباعه لازم لمحبة الله ــ تعالى ــ كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ

ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ﴾ [آل عمرن: ٣١]، وقوله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ٢١﴾ [الأحزاب: ٢١].

وعلامة حبهم إياه: اتباعهم سنة رسول الله ﷺ.

والأسوة في الرسول: الاقتداء به، والاتباع لسنته، وترك مخالفته في قول أو فعل.

وغير ذلك مما لا يخفى على كثير من طلبة العلم.

ودل على حجية السنة ـ أيضاً ـ: الإجماع: فقد أجمع المسلمون، من أول خلافة أبـي بكر ـ رضي الله عنه ـ إلى يومنا هذا على أن كل ما صدر عن النبـي ﷺ من أقوال، وأفعال، وتقريرات حجة يجب العمل به، فلم نجد أحداً من الذين يعتد بأقوالهم من العلماء ينكر التمسك بالسنة من حيث هي سنة.

وأيضاً أن الاحتجاج بالسنة ضرورة لكل مسلم، فيعتذر العمل بالقرآن وحده، فلا بدَّ للمجتهد من النظر في السنة التي نزل بها الوحي، أو استنبطها النبـي باجتهاده من القرآن، وأقره الله عليها.

فلولا أن السنة حجة لما وجب، ولما صح لأحد من المجتهدين أن ينظر فيها، ويستعين بها على فهم القرآن، وللزم من ذلك ـ أيضاً ـ ألا يفهم أحد ما كلف به، فتتعطل الأحكام، وتبطل التكاليف، وهذا محال.

ولقد اشتمل القرآن على نصوص مجملة، وأخرى مشكلة لا يمكن أن نعلم المراد منها إلاَّ عن طريق السنة.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ﴾ [آل عمران: ٩٧]، هذه الآية

دلت على وجوب الحج، ولكن ما هي ماهية الحج الذي أوجبه؟ وكيف نحج؟ وما هو وقته؟ وتفاصيل أخرى لا يمكن أن نعلمها إلاَّ عن طريق السنة، فلو لم تكن السنة حجة، يجب أن نقبل ما جاء فيها لتعطل ركن من أركان الإسلام وهو الحج، وكذلك الصلاة، والزكاة ونحو ذلك

وهذا القول من النبي ﷺ إما أن يكون مسموعاً منه بلا واسطة، أي: مباشرة، أو يكون منقولاً عنه بواسطة الرواة، ذكر ابن قدامة حكم القسمين، وذلك فيما يلي:

* * *

بيان أن السنة حجة قاطعة في حق من سمعها من النبي ﷺ مباشرةً

قوله: **(وهو: دليل قاطع على من سمعه منه شفاهاً)**.

ش: **أقول**: قول النبي ﷺ حجة قاطعة على من سمع هذا القول من النبي ﷺ مشافهة، أي: سمعه من فيَّ النبي ﷺ مباشرةً، دون واسطة كالصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ الذين سمعوا من النبي ﷺ الأحكام.

وكذلك من شاهد فعله، أو تقريره ﷺ يلحق بالقول فهو حجة قاطعة عليه، ولا فرق بين القول والفعل والتقرير، لكن ابن قدامة نص على القول؛ لأنه الأغلب فيما يصدر عن النبي ﷺ.

* * *

حكم من لم يسمع قول النبي ﷺ مباشرةً، بل سمعه عن طريق الرواة

قوله: **(فأما من بلغه بالإخبار عنه: فينقسم في حقه قسمين: «تواتراً» و «آحاداً»)**.

ش: **أقول**: قول النبـي ﷺ أو فعله، أو تقريره إن بلغنا ووصلنا عن طريق المخبرين عنه، ولم نسمعه مباشرةً من فيِّ النبـي ﷺ، فإنه قد بلغنا ووصلنا عن طريقين، لا ثالث لهما:

الأول: عن طريق التواتر.

الثاني: عن طريق الآحاد.

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ بيان المتواتر، والآحاد وما يتعلق بهما، وحكم كل واحد منهما بالتفصيل.

* * *

كيفية ألفاظ الرواة
في نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ

سبق أن عرفنا أن قول النبـي ﷺ، إما أن يسمع من النبـي ﷺ مباشرة، أو أن يبلغنا عن طريق راوٍ، روى الحديث عن النبـي ﷺ، وأراد ابن قدامة في هذا المبحث أن يبين ألفاظ الرواة في نقل الأخبار عنه ﷺ، وكيفية نقلها؛ حيث إن اختلاف ألفاظ الرواة يترتب عليه اختلاف الأحكام.

والراوي للخبر إما أن يكون صحابياً، أو غير صحابـي.

فالصحابـي يكون قد سمع من النبـي ﷺ، أو رآه كما قلت ذلك في كتابـي: «مخالفة الصحابـي للحديث النبوي، وموقف العلماء من ذلك»، حيث ذكرت هناك: أن الصحابـي: «من رأى النبـي ﷺ واختص به اختصاص المصحوب، متبعاً إياه مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عليه عرفاً بلا تحديد لمقدار تلك الصحبة سواء روى عنه أم لا، تعلم منه أم لا»، ورجحت ذلك التعريف له وشرحته بعد أن فندت التعريفات الأخرى؛ فراجعه إن شئت.

والصحابي إذا أراد أن ينقل لنا خبراً سمعه من النبي ﷺ فإنه ينقله بألفاظ وطرق وكيفيات.

وكذلك غير الصحابي، له طرق وألفاظ في نقل الخبر عن رسول الله ﷺ.

أما ألفاظ غير الصحابي فستأتي إن شاء الله تعالى.

وبدأ ابن قدامة في ذكر ألفاظ الصحابي في نقل الخبر عن رسول الله ﷺ فيما يلي:

* * *

كيفية ألفاظ الصحابة في نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ

قوله: **(وألفاظ الرواية في نقل الأخبار خمسة)**.

ش: **أقول**: الصحابي ينقل إلينا الخبر عن رسول الله ﷺ ويرويه لنا بألفاظ مختلفة ومتعددة تبلغ خمسة ألفاظ، وزعت على خمس مراتب كما ذكر ذلك ابن قدامة، وبعضهم أوصلها إلى سبع مراتب كالإمام الرازي في «المحصول»، وبعضهم أوصلها إلى ثمان كالقاضي عياض في «الإلماع»، والزركشي في «البحر المحيط».

* * *

الرتبة الأولى

قول الصحابي: «سمعت الرسول ﷺ يقول كذا».

قوله: **(فأقواها أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ، أو أخبرني، أو حدثني، أو شافهني)**.

ش: **أقول**: هذه هي الرتبة الأولى من مراتب نقل الأخبار من قبل

الصحابي، وهي أن يقول الصحابي: «سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا»، أو أن يقول: «أخبرني رسول الله بكذا»، أو أن يقول: «حدثني رسول الله بكذا»، أو أن يقول: «شافهني رسول الله بكذا».

* * *

حكم هذه الرتبة ودليل ذلك

قوله: (**فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال، وهو الأصل في الرواية، قال ﷺ: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها»**..).

ش: أقول: هذه الرتبة هي أعلى المراتب وأقواها عند أكثر العلماء، واتفق العلماء على أن ما جاء بهذه الصيغة ـ «سمعت النبي ﷺ، أو أخبرني، أو حدثني، أو شافهني» ـ واجب القبول؛ لأنه خبر أكيد عن النبي ﷺ لا يشك فيه، فلا يتطرق إلى هذه الرواية أي احتمال.

فلا يحتمل غير ما يدل عليه اللفظ؛ لصراحته في أنه لا يوجد واسطة بين الصحابي وبين رسول الله ﷺ.

وتلك الصيغ السابقة هي الأصل في الرواية والتبليغ، وهو حجة اتفاقاً.

وأشار إلى ذلك النبي ﷺ فيما أخرجه أبو داود في «سننه»، والدارمي في «سننه»، والإمام أحمد في «المسند»، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»، عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (نضَّر الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلِّغه غيره، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه).

* * *

الرتبـة الثانيـة

قول الصحابـي: «قال رسول الله ﷺ» ونحوه.

قوله: **(الرتبة الثانية أن يقول: قال رسول الله ﷺ كذا)**.

ش: **أقول**: الرتبة الثانية من مراتب نقل الأخبار من قبل الصحابـي هي: أن يقول الصحابـي: «قال رسول الله ﷺ كذا»، أو أن يقول: «أخبر رسول الله ﷺ بكذا»، أو أن يقول: «حدَّث رسول الله ﷺ بكذا».

* * *

حكم هذه الرتبة

لقد اختلف في حكم هذه الرتبة على مذهبين:

* * *

المذهـب الأول

قوله: **(فهذا ظاهره النقل، وليس نصاً صريحاً؛ لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره عنه، كما روى أبو هريرة أنه قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له»، فلما استشكف قال: «حدثني الفضل بن عباس»، وروى ابن عباس قوله: «إنما الربا في النسيئة» فلما روجع: أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد)**.

ش: **أقول**: هذه الرتبة ــ وهي قول الصحابـي: قال رسول الله والصيغ الذي ذكرنا معها ــ هي قوية، ولكنها أقل قوة من الرتبة الأولى ــ وهي قول الصحابـي: سمعت، والصيغ المذكورة معها ــ؛ لأن قوله: «سمعت رسول الله» نص صريح في السماع من النبـي ﷺ مباشرة، لا يحتمل أي واسطة.

أما قوله: «قال رسول الله» فهذا وإن كان ظاهره النقل عن النبـي ﷺ إذا صدر من الصحابـي إلاَّ أنه ليس نصاً صريحاً في سماعه من النبـي ﷺ إذ قد

يقول الواحد منا: «قال رسول الله» أو «حدَّث» أو «أخبر» اعتماداً على ما نقل إليه، وإن لم يسمعه منه ﷺ، فلا يستحيل أن يقول الصحابي ذلك اعتماداً على ما بلغه تواتراً، أو بلغه على لسان من يثق به.

ويدل على احتمال الواسطة في هذه الرتبة ما يلي:

أولاً: أن صيغة: «قال رسول» أعم من صيغة «سمعت رسول الله»، وذلك لأن قوله: «قال رسول الله» يشمل أن يكون قد وصله هذا القول من النبي ﷺ مباشرة، ويشمل أن يكون قد حكاه له صحابي آخر عن النبي ﷺ، أما قوله «سمعت رسول الله» فهو خاص بما سمعه من النبي ﷺ مباشرة دون واسطة.

ثانياً: الوقوع.

حيث وقع من بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنهم عبروا بهذه الصيغة وهي قولهم «قال رسول الله» فلما استكشفوا وروجعوا ودقق في الأمر ـ حيث إن هناك ما يخالفه ـ أقروا وقالوا: نحن لم نسمعه من النبي ﷺ مباشرة، بل سمعناه، أو حدثنا به فلان عن النبي ﷺ من ذلك:

ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» ـ بألفاظ مختلفة ـ من طريق عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي بكر قال: سمعت أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقص، يقول في قصصه: من أدرك الفجر جنباً فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن ابن الحارث (أي ذكر أبو بكر ذلك لأبيه عبد الرحمن)، فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن، وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة، فسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال: فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم، قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان (وكان يؤمئذ على المدينة) فذكر

ذلك عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلاَّ ما ذهبت إلى أبـي هريرة فردت عليه ما يقول، قال: فجئنا أبا هريرة، وأبو بكر حاضر ذلك كله، قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن عباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبـي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك.

ومن ذلك ـ أيضاً ـ ما أخرجه مسلم في «صحيحه» من طريق أبـي صالح قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد، أو ازداد فقد أربـى» فقلت له: إن ابن عباس يقول: «لا ربا إلاَّ في النسيئة» فقال: لقيت ابن عباس فقلت: أرأيت هذا الذي تقول أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أو وجدته في كتاب الله عز وجل؟ فقال: لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولم أجده في كتاب الله، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبـي ﷺ قال: (الربا في النسيئة).

فهاتان الواقعتان تدلان دلالة واضحة على احتمال الواسطة إذا قال الصحابـي: «قال رسول الله» حيث إن أبا هريرة وابن عباس أرسلا الخبر أولاً وكأنهما سمعا ما روياه من النبـي ﷺ مباشرة، فلما سئلا عن ذلك بينا أنهما لم يسمعا ذلك من النبـي ﷺ بل من بعض الصحابة، وهما الفضل بن العباس، وأسامة بن زيد ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ .

ونظراً لهذين الدليلين ذهب بعض العلماء كالقاضي أبـي بكر الباقلاني، وأبـي الخطاب الحنبلي إلى أنه لا يحكم بأنه ـ في هذه الرتبة ـ قد سمعه عن النبـي ﷺ مباشرة، بل هو متردد بين أن يكون سمعه من النبـي ﷺ وبين أن يكون قد سمعه من غيره.

وبتقدير أن يكون قد سمعه من غير النبـي ﷺ فحكمه حكم ما لو سمعه من النبـي ﷺ هذا على مذهب من قال بأن الصحابة كلهم عدول، وهو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو الحق الذي لا يجوز غيره وقد قام على ذلك أدلة قوية لا يمكن أن تعارض ذكرتها في كتابـي: «مخالفة الصحابـي للحديث النبوي الشريف، وموقف العلماء من ذلك».

ومن قال: «إن حكم الراوي من الصحابة حكم غيرهم في وجوب الكشف عن حال الراوي منهم: فحكمه حكم مراسيل التابعين وسيأتي إن شاء الله.

* * *

المذهـب الثانـي

قوله: (فهذا حكمه حكم القسم الذي قبله؛ لأن الظاهر أن الصحابـي لا يقول ذلك إلاَّ وقد سمعه من النبـي ﷺ؛ لأن قوله ذلك يوهم السماع، فلا يقدم عليه إلاَّ عن سماع، بخلاف غير الصحابـي، ولهذا اتفق السلف على قبول الأخبار، مع أن أكثرها هكذا، ولو قدر أنه مرسل، فمرسل الصحابـي حجة على ما سيأتي).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: الصحابـي: إذا قال: «قال رسول الله» فإن حكمه هو حكم الرتبة الأولى ــ من غير فرق ــ وهو: سماع الصحابـي من النبـي ﷺ مباشرة من غير واسطة.

هذا ما ذهب إليه جمهور العلماء، وهو الصواب؛ لأمور:

الأول: أن الظاهر من حال الصحابـي أنه إذا قال: «قال رسول الله» فإنه لا يقول ذلك إلاَّ وقد سمعه من النبـي ﷺ؛ إذ قوله: «قال رسول الله» يوهم السماع منه ﷺ من غير واسطة إيهاماً ظاهراً، فلا يمكن أن يقدم على قوله:

«قال رسول الله» إلاَّ عن سماع، حيث إن الظاهر من حال الصحابي العدل العارف بأوضاع اللغة وطريقة استعمالها أنه لا يأتي بلفظ يوهم معنى، ويريد غيره.

وهذا بخلاف غير الصحابي فإنه إذا قال: قال رسول الله ﷺ فإن قرينة حاله تعرف أنه لم يسمع من النبي ﷺ ولا يوهم إطلاقه السماع أنه سمع.

الثاني: أن الأخبار إذا نقلت على هذه الصفة ـ وهي: قول الصحابي: «قال رسول الله كذا» فإن السلف لم يفهموا من ذلك إلاَّ السماع من النبي ﷺ مباشرة فكذلك اتفقوا على قبولها.

الثالث: أنه لو قدر وفرض أن الصحابي قال: «قال رسول الله ﷺ» وهو لم يسمعه مباشرة من النبي ﷺ بل سمعه من بعض الصحابة، فإن هذا يصبح مرسل صحابي، ومرسل الصحابي حجة كما ذهب إلى ذلك العلماء المعتد بأقوالهم، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

تنبيه: ذكر أبو يعلى في «العدة»، والآمدي في «الإحكام» أن القاضي أبا بكر الباقلاني ذهب إلى أن قول الصحابي: «قال رسول الله» لا يدل على سماعه، بل هو محتمل، وقد سبق ذكر ذلك.

لم يُسلِّم ذلك الزركشي في «البحر المحيط»، وجزم بأن القاضي أبا بكر مع الجمهور في أن قول الصحابي ذلك: «قال رسول الله» يدل على السماع، وقال ـ أعني الزركشي ـ بأنه اطلع على رأيه هذا في «التقريب».

وكذلك قال ذلك في «تشنيف المسامع».

* * *

الرتبـة الثالثـة

قول الصحابـي: «أمر رسول الله ﷺ أو نهى».

قوله: (**الرتبة الثالثة: أن يقول الصحابـي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا» أو نهى عن كذا**).

ش: **أقول**: هذه الرتبة الثالثة من مراتب نقل الصحابـي الأخبار عن النبـي ﷺ وهي: أن يقول الصحابـي: أمر رسول الله ﷺ بكذا» أو يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن كذا» أو يقول: «حرم رسول الله ﷺ كذا» أو يقول: «أباح رسول الله ﷺ كذا»، أو يقول: «فرض رسول الله ﷺ كذا». أو يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يأمر بكذا أو ينهى عن كذا».

* * *

حكم هذه الرتبة

لقد اختلف في حكم هذه الرتبة على مذهبين:

* * *

المذهـب الأول

قوله: (**فيتطرق إليه احتمالان: أحدهما: في سماعه كما في قوله: والثاني: في الأمر إذ قد يرى ما ليس بأمر أمراً؛ لاختلاف الناس فيه حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ**).

ش: **أقول**: المذهب الأول: أنه إذا قال الصحابـي «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» ــ وما ذكر معها ــ فإن هذا لا يثبت به الحكم، ولا يحكم به بالأمر والنهي، وأنه لا حجة فيه ما لم ينقل لفظ رسول الله ﷺ، حكاه القاضي أبو بكر الباقلاني في «التقريب» وأبو الخطاب الحنبلي في «التمهيد» عن بعض أهل العلم.

دليل أصحاب هذا المذهب:

استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن الاحتجاج إنما هو بلفظ الرسول ﷺ، وقول الصحابـي: «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» لا يدل على وجود الأمر والنهي حقيقة، وذلك لأن التعبير بذلك يتطرق إليه احتمالان:

الاحتمال الأول: أنه ليس نصاً صريحاً في سماعه من الرسول ﷺ مباشرة، بل يحتمل أن يقول الصحابـي: «أمر رسول الله، أو نهى» اعتماداً على ما بلغه تواتراً، أو بلغه بلسان يثق بقوله، فهذا يجعله ليس نصاً صريحاً في النقل كما قلنا في الرتبة السابقة وهي إذا قال الصحابـي: «قال رسول الله».

الاحتمال الثاني: أن مذاهب الناس في صيغ ومعاني الأوامر والنواهي مشهورة، واختلافهم فيها معروف فمنهم من قال: الأمر المطلق للإيجاب وهم الجمهور، ومنهم من قال هو: للندب، ومنهم من قال: هو للإباحة، وكذلك النهي المطلق منهم من قال: هو للتحريم وهم الجمهور، ومنهم من قال: هو للكراهة ــ كما سيأتي تفصيله إن شاء الله ــ .

فإذا كان الأمر كذلك فربما ظن الصحابـي الراوي واعتقد ما ليس بأمر أمراً وما ليس بنهي نهياً، ثم وقع اللبس في الشريعة أوامرها ونواهيها، أي: سمع الصحابـي الراوي صيغة اعتقد أنها أمر، أو نهي، وليست كذلك عند غيره.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (**والصحيح: أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلاَّ إذا علم أنه أمر**).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن الصحابي إذا قال: «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» ــ والصيغ التي ذكر معها ــ أن ذلك حجة، أي: أن الحكم يثبت بذلك، ويحكم به بالأمر والنهي، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء، وقد احتج هؤلاء بمثل تلك الصيغ والألفاظ التي ينقلها بعض الصحابة من ذلك ما حكاه أبو يعلى في «العدة» أن الإمام أحمد احتج على فرض زكاة الفطر بما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير، والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة» وهذا المذهب.

ما استدل به أصحاب هذا المذهب

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة، منها: ما ذكره ابن قدامة هنا وبيانه:

أن الظاهر من حال الصحابي مع عدالته، ومعرفته بأوضاع اللغة وطرق استعمالها أن يكون عارفاً بمواقع الخلاف والوفاق من ذلك، وعند ذلك فالظاهر من حاله أنه لا يطلق هذا اللفظ ــ وهو قوله: «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» إلاَّ إذا علم وتيقن أن النبي ﷺ أمر بذلك أو نهى بحيث يسمعه يقول: «أمرتكم بكذا» أو يقول: «افعلوا كذا» أو يقول: «نهيتكم عن كذا» أو يقول: «لا تفعلوا كذا»، وينظم إلى ذلك من القرائن ما يعرفه كونه

أمراً، أو يدرك ضرورة قصده الأمر، كذا ينظم إلى قوله: «نهى رسول الله» من القرائن ما يعرفه كونه نهياً، أو يدرك ضرورة قصده النهي، وذلك نفياً للتدليس والتلبيس عنه بنقل ما يوجب على سامعه اعتقاد الأمر والنهي فيما لا يعتقده أمراً أو نهياً.

وهذا المذهب هو الصحيح يؤيد ذلك عمل الصحابة حيث إنهم ــ رضوان الله عليهم ــ اقتصروا على هذا اللفظ، وعولوا عليه، واحتجوا به، ولا يمكن لمن اختارهم الله أصحاباً للرسول ﷺ أن يعولوا ويعتمدوا على شيء لا تقوم به الحجة.

من ذلك: «ما قاله بعض الصحابة أن رسول الله أمر بالمضمضة والاستنشاق، وأمر ألا توصل صلاة بأخرى، وأمر أن تؤدى صدقة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة، وأمر برجم ماعز، والغامدية، ونهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، ونهى عن صوم يومين: يوم الفطر، ويوم الأضحى» ونهى عن الضرر والضرار، ونهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود. وغير ذلك كثير.

* * *

جـواب الجـمـهـور

عن ما استدل به أصحاب المذهب الأول

قوله: (وأما احتمال الغلط: فلا يحمل عليه أمر الصحابة؛ إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن، ولهذا لو قال: «قال رسول الله، أو شرط شرطاً، أو وقت وقتاً» فيلزمنا اتباعه، ثم هذا إنما يستقيم أن لو كان الخلاف في الأمر مبنياً على اختلاف الصحابة فيه، ولم يثبت ذلك، الظاهر أنه لم يكن بينهم فيه اختلاف؛ إذ لو كان: لنقل كما نقل اختلافهم في

الأحكام وأقوالهم في الحلال والحرام، وليس من ضرورة الاختلاف في زماننا أن يكون مبنياً على اختلافهم، كما أنهم اختلفوا في الأصول، وفي كثير من الفروع مع عدم اختلاف الصحابة فيه).

ش: **أقول**: لقد أجاب الجمهور عن ما قاله أصحاب المذهب الأول بما يلي:

أولاً: قولهم: «إنه يحتمل سماع الأمر والنهي من غير النبـي ﷺ فيكون ليس نصاً صريحاً في السماع».

يجاب عنه بأن هذا مسلَّم فهذا الاحتمال وارد؛ لذلك جعلت هذه الرتبة الثالثة؛ لأن احتمال عدم السماع فيها أقوى من المرتبتين السابقتين، لكن هذا الاحتمال لم يمنع من قبول قول الصحابـي: «أمر رسول الله بكذا» أو «نهى» فهو حجة يعمل به لما سبق من الدليل والتعليل.

ثانياً: قولهم: «إن الصحابـي ربما غلط في فهمه ونقل ما ليس بأمر أمراً، وما ليس بنهي نهياً» يجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول: بناء الصحابـي الأمر أو النهي على الغلط والوهم فإن هذا الاحتمال بعيد؛ وذلك لمعرفتهم باللغة العربية وأساليبها، ومعرفتهم ــ أيضاً ــ بأن هذه الشريعة عامة وشاملة لهم ولغيرهم ممن سيأتي بعدهم فلا يمكن ــ بأي حال ــ أن يتساهلوا بهذا الأمر لعلمهم بأن فيه تلبيساً وتدليساً على الأمة وهذا مستحيل على الصحابة الذين شهد لهم الله ورسوله بالعدالة.

لذلك يجب علينا حمل ظاهر أقوالهم وأفعالهم على أنها سليمة وصحيحة مهما أمكن، إلاَّ إذا وجد ما يعارض ذلك، فإننا ننظر في هذا المعارض.

وبناء على هذا فإن الصحابي لو قال: «قال رسول الله كذا ولكن شرط شرطاً معيناً، أو وقَّت وقتاً معيناً» فإنه يلزمنا اتباعه بدون تردد.

ولا يجوز أن يقال: لعله غلط في فهم الشرط، أو غلط في فهم التوقيت، وأنه رأى ما ليس بشرطٍ شرطاً، ورأى ما ليس بوقتٍ وقتاً، وهكذا.

الجواب الثاني: أن هذا الكلام يستقيم، ويصح، ويكون مقبولاً لو كان الاختلاف في صيغ الأوامر والنواهي مبنياً على اختلاف الصحابة فيها.

ولكن ذلك لم يثبت؛ حيث إن الظاهر أن الصحابة لم يكن بينهم اختلاف في تلك الصيغ، حيث إنه لو كان هناك اختلاف لنقل، كما نقل إلينا اختلافهم في بعض الأحكام الفقهية كاختلاف عائشة وابن عمر في نقض الشعر للمرأة في الاغتسال من الجنابة، واختلاف علي وعثمان في الأختين الأمتين هل يجوز الجمع بينهما أم لا؟ وغير ذلك، واختلاف ابن عباس وزيد بن ثابت في مسألة الجد والأخوة، واختلاف علي مع عمر في بيع أمهات الأولاد ونحو ذلك من المسائل الفقهية فهذه نقلت إلينا.

ولكن لم ينقل إلينا اختلافهم في صيغة من صيغ الأوامر، أو صيغة من صيغ النواهي.

ثم إنه ليس من ضرورة اختلاف العلماء في زمن من الأزمان ــ بعد الصحابة ــ في مسألة معينة أن يكون هذا الاختلاف مبنياً على اختلاف الصحابة فيها بدليل: أن العلماء اختلفوا في كثير من المسائل في أصول الدين، وأصول الفقه، ومسائل في الفروع الفقهية في حين أنه لم يرد عن الصحابة أنهم اختلفوا في أي منها.

* * *

الحاصل مما سبق

قوله: (فإذاً قول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ أو نهى لا يكون إلاَّ بعد سماعه ما هو أمر حقيقة).

ش: أقول: نتج وتحصَّل من الأدلة السابقة ــ على أن قول الصحابي: «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» حجة وتثبت بها الأحكام ــ والأجوبة عما استدل به المخالفون لذلك: أن الصحيح الذي لا يجوز غيره هو: أن تعبير الصحابي بقوله: «أمر رسول الله ﷺ أو «نهى رسول الله ﷺ» تعبير موافق للحقيقة، فقوله: «أمر رسول الله» لا يقوله إلاَّ بعد أن تأكد أنه سمع من النبي ﷺ ما هو أمر على الحقيقة، وقوله: «نهى رسول الله» لا يقوله إلاَّ بعد أن تأكد أنه سمع من النبي ﷺ ما هو نهي حقيقة.

تنبيه: قول ابن قدامة في المذهب الأول: «حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ» هذه عبارة الغزالي في «المستصفى».

وحكى القاضي عبد العزيز بن أحمد الجزري (المتوفى عام ٣٩١هـ) ــ إمام أهل الظاهر في زمانه ــ هذا المذهب عن داود الظاهري.

ولكن محمد بن بيان القصار الظاهري أنكر ذلك، ويقول: يجوز الاحتجاج به.

وحكى إمام الحرمين عن داود الظاهري في «التلخيص» أنه يتوقف في ذلك.

وعبرت فيما سبق، بأن المذهب الأول أخذ به بعض أهل العلم، خروجاً من هذا الاختلاف في النقل عن داود الظاهري.

تنبيه آخر: حكى القاضي أبو بكر الباقلاني في «التقريب»، وإمام

الحرمين في «التلخيص» قولاً ثالثاً في المسألة وهو: التفصيل في الصحابـي الراوي:

فإن كان الصحابـي الناقل من أهل المعرفة باللغة وطرق استعمالاتها، فإن هذا يجعل قوله: «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» مثل نقله لفظة الأمر حقيقة.

وإن لم يكن الصحابـي عارفاً باللغة وأساليبها وطرق استعمالها، فلا يجعل قوله: «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» مثل نقله لفظة الأمر حقيقة، بل يجوز عليه احتمال أنه جعل ما ليس أمراً أمراً، وما ليس نهياً نهياً.

قلت: هذا التفصيل فيه بعض الوجاهة، لكن المذهب الثاني وهو قول الصحابـي «أمر رسول الله» أو «نهى رسول الله» حجة يجب أن نعمل بمقتضاها وأنه لا يقول ذلك إلاَّ لما تحقق أنه أمر حقيقة ــ وهو مذهب الجمهور من العلماء فهذا المذهب أكثر وجاهة وأقرب إلى الصحة مما حكاه القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين وذلك لما ذكرناه فيما سبق من الدليل والتعليل، ولأن العدل الثقة إذا نقل شيئاً مطلقاً فلا يتعرض لتقرير وجوه البطلان فيه، يؤيد ذلك أن الشخص إذا شهد على بيع، أو إجارة، أو غيرهما من العقود لا نكلفه أن ينعت لنا وجه الصحة فيما يشهد عليه، بل يكتفى بإطلاقه القول. والله أعلم.

تنبيه ثالث: يفهم من كلام فخر الدين الرازي في «المحصول» مذهب رابع في المسألة، وهو: التوقف وهو الذي حكاه إمام الحرمين في «التلخيص» عن داود الظاهري كما بينته سابقاً.

* * *

الرتبـة الرابعـة

قول الصحابـي: «أمرنا، أو نهينا»

قوله: (الرتبة الرابعة: أن يقول: أمرنا بكذا، أو: نهينا).

ش: **أقول**: هذه هي الرتبة الرابعة من مراتب نقل الصحابـي الأخبار عن النبـي ﷺ وصيغة هذه الرتبة أن يقول الصحابـي: «أمرنا بكذا»، أو «نهينا عن كذا»، ويلحق بهما إذا قال الصحابـي: «أُوجب علينا كذا»، أو «حرم علينا كذا»، أو «أبيح لنا كذا»، أو «رخص لنا بكذا»، ونحو ذلك من الصيغ التي بني فيها الفعل للمجهول.

* * *

حكم هذه الرتبة

لقد اختلف العلماء في هذه الرتبة على مذهبين:

المـذهب الأول

قوله: (فيتطرق إليه من الاحتمالات ما مضى، واحتمال آخر وهو: أن يكون الآمر غير النبـي ﷺ من الأئمة والعلماء، وذهبت طائفة إلى أنه لا يحتج به لهذا الاحتمال).

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن قول الصحابـي «أُمرنا» و «نهينا» ـ وما ذكر معها ـ لا يفيد هذا أن الآمر هو الرسول ﷺ ولا يضاف إليه ﷺ، وبالتالي لا يكون حجة.

ذهـب إلـى ذلـك بعـض الأصـوليين منهـم أبـو الحسـن الكـرخي، والسرخسي والجصاص من الحنفية، وأبو بكر الصيرفي، والإسماعيلي، وإمام الحرمين، وأكثر مالكية بغداد.

حجة أصحاب هذا المذهب

لقد احتج هؤلاء بقولهم: إن تعبير الصحابي بقوله: «أمرنا بكذا» أو «نهينا عن كذا»، لم يكن نصاً صريحاً في النقل، بل يتطرق إليه عدة احتمالات هي كما يلي:

الاحتمال الأول: أن قوله: «أمرنا بكذا» ـ وما ذكر معه ـ ليس نصاً صريحاً في سماعه من النبي ﷺ مباشرةً، بل قد يكون قال ذلك بالواسطة عن النبي ﷺ، بمعنى: نقله عن صحابي آخر، هذا اعتماداً على ما بلغه بالتواتر، أو بلغه على لسان من يثق به، كما قلنا ذلك في الرتبتين الثانية والثالثة.

الاحتمال الثاني: أن الصحابي ربما غلط وتوهم ما ليس بأمر أمراً، وما ليس بنهي نهياً، وما ليس بواجب واجباً، وما ليس بمباح مباحاً وهكذا، وهذا الاحتمال قد سيق في الرتبة الثالثة.

الاحتمال الثالث: أنه يحتمل أن يكون الآمر غير النبي ﷺ من الأئمة والعلماء، وهذا الاحتمال خاص بهذه الرتبة؛ لأن تعبير الصحابي مبني للمجهول وهو «أمرنا» و «نُهينا» فالفاعل غير مسمًّى.

فالأمر والنهي لا يختصان بالنبي ﷺ دون غيره، قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فهنا أمر الله عز وجل باتباع أمره، واتباع أمر رسوله، واتباع أمر العلماء، والولاة والخلفاء والسلاطين إذا كانوا يحكمون بشرع الله.

وعلى هذا: يكون ذلك متردداً بين كونه مضافاً إلى النبي ﷺ وبين كونه مضافاً إلى الأئمة والعلماء.

وإذا احتمل هذا، واحتمل هذا لا يكون مضافاً إلى النبـي ﷺ، بل ولا يكون حجة.

* * *

المــذهب الثــانـي

قوله: (**وذهب الأكثرون إلى أنه لا يحمل إلاَّ على أمر الله، وأمر رسوله؛ لأنه يريد به إثبات شرع، وإقامة حجة، فلا يحمل على قول من لا يحتج بقوله**).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن الصحابـي إذا عبر بالصيغة السابقة، وهي «أُمرنا بكذا» أو «نُهينا عن كذا» ــ وما ذكر معها ــ فإنه يفيد أن الآمر هو الرسول ﷺ، والناهي هو الرسول ﷺ وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين.

حجة أصحاب هذا المذهب

لقد احتج هؤلاء بقولهم: إن مراد الصحابـي وغرضه من روايته ونقله لهذا الخبر بهذه الصيغة وهي: «أُمرنا» أو «نُهينا» إنما هو الاحتجاج بهذا القول لإثبات الأحكام الشرعية، فيجب حمل الأمر على أنه صدر ممن يحتج بقوله وهو الرسول ﷺ، ولا يحمل ــ بأي حال ــ على أنه صدر ممن لا يحتج بقوله من الأئمة والولاة والعلماء ونحوهم.

وهذا هو الصواب؛ لأن الواقع يشهد له: فإنه معروف أن من يتبع رئيساً أو أميراً إذا قال: «أُمرنا بكذا» أو «نُهينا عن كذا» فهم منه أيُّ أحد أن الآمر هو ذلك الرئيس أو الأمير، ويؤيد ذلك: أن الرجل من خدم السلطان إذا قال ــ في دار السلطان ــ : «أمرنا بكذا» أو «نهينا عن كذا» فهم كل أحد أنه يريد أمر ذلك السلطان ونهيه، فكذلك الصحابة، فالصحابة بالنسبة

للنبـي ﷺ على هذا النحو، فإذا قال الصحابـي: «أمرنا» أو «نهينا» فإنه لا يفهم من ذلك إلاَّ أن النبـي ﷺ هو الذي أمرهم، وهو الذي نهاهم.

الجواب عن حجة أصحاب المذهب الأول:

أما الاحتمال الأول والثاني، فقد سبق الجواب عنه في المرتبة الثالثة.

أمـا الاحتمـال الثـالـث ــ وهـو قـولهـم ــ : «يحتمـل أن الآمـر غيـر النبـي ﷺ من العلماء والولاة، فيمكن أن يجاب عنه بأن يقال: إن الصحابـي إذا قال هذه العبارة «أعني أمرنا، ونهينا» وأطلق ــ أي: لم يقيدها بقوله: فلان أمر وفلان نهى ــ فإنا لا نعقل من هذا الإطلاق إلاَّ أن الآمر والناهي هو الرسول ﷺ دون غيره كما لو قال: «هذا الفعل طاعة» لا يعقل أحد إلاَّ طاعة الله سبحانه، وطاعة رسوله، وإن كان يجوز أن يطيع غيرهما من الأئمة والخلفاء المحكمين كتاب وسنة رسوله.

أما الآية وهي قوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فقد قال أبو يعلى في «العدة»: يحتمل أن يكون المراد به: أطيعوا أولي الأمر فيما نقلوه من أمري، وما أخبروا به عن الرسول ﷺ.

تنبيه: قول ابن قدامة ــ هنا ــ : «وذهب الأكثرون إلى أنه لا يحمل إلاَّ على أمر الله وأمر رسوله»، هذا فيه تساهل في التعبير وذلك لأنه أدخل «أمر الله» هنا، والصحيح أن «أمر الله» لا يدخل هنا؛ لأن البحث في كيفية نقل الصحابـي الأخبار عن النبـي ﷺ لا عن الله تعالى.

فأمر الله تعالى ظاهر لكل أحد، حيث إن أوامر الله ونواهيه وفروضه وواجباته والمباحات التي وردت في القرآن يستطيع أي شخص أن يتأكد منها بخلاف قول الصحابـي: «أمرنا بكذا» أو «نهينا عن كذا» فلم يكن عندنا إلاَّ هذا النقل عن الرسول ﷺ، فإما أن نجعله أمراً ــ ونهياً ــ صادراً من

الرسول ﷺ، فيكون من السنة ويحتج به وهو مذهب الجمهور، وإما أن لا نجعله كذلك كما ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين، وهو المذهب الأول.

تنبيه آخر: هناك من فصل في المسألة فقال:

إن كان الصحابي القائل: «أمرنا بكذا» أو «نهينا عن كذا» هو أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ فهذا يعلم منه أن الآمر والناهي هو الرسول ﷺ، لأنه لم يتأمر عليه غيره.

وإن كان الصحابي القائل ذلك غيره، فالاحتمال الذي أورده أصحاب المذهب الأول قوي.

وهناك من فصل تفصيلاً آخر فقال:

إن كان الصحابي القائل: «أمرنا ونهينا» من أكابر الصحابة وعلمائهم كالخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس، ونحوهم ممن يكثر مجالسة النبي ﷺ ويحرص على التلقي منه، فيغلب على الظن أن الآمر هو الرسول ﷺ، والاحتمال الذي أورده أصحاب المذهب الأول بعيد جداً.

وإن كان الصحابي القائل ذلك ممن هو بعيد عن مثل ذلك كمن تأخر التحاقهم بالرسول ﷺ، أو ممن يفدون عليه ﷺ ثم يعودون إلى بلادهم، فإن الاحتمال الذي ذكره أصحاب المذهب الأول قوي.

ومن العلماء من توقف في المسألة.

* * *

قول الصحابي: «من السنة كذا»

قوله: (وفي معناه: قوله: من السنة كذا، والسنة جارية بكذا).

ش: **أقول**: صيغة هذه الرتبة هي أن يقول الصحابي: «من السنة كذا» أو يقول: «السنة جارية بكذا»، أو يقول: «جرت السنة بكذا»، أو يقول: «مضت السنة بكذا».

مثل ما أخرجه الدارقطني في «سننه» عن علي ــ رضي الله عنه ــ أنه قال: «من السنة ألا يقتل حر بعبد»، وكذا ما أخرجه أبو داود في «سننه» وأحمد في «المسند» عن علي ــ أيضاً ــ رضي الله عنه أنه قال: «من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة»، وكذا ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن أنس ــ رضي الله عنه ــ أنه قال: «من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً».

* * *

حكم ذلك

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (فالظاهر: أنه لا يريد إلاَّ سنة رسول الله ﷺ دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته).

ش: **أقول**: المذهب الأول: أنه إذا قال الصحابي: «من السنة كذا» ــ وما ذكر معها ــ فإنه يفهم منه سنة النبي ﷺ، فيحمل عليه، دون غيره.

وهذا هو ما ذهب إليه ابن قدامة ــ هنا ــ لذلك قال فيما سبق: «وفي معناه قوله من السنة كذا. .» أي: وفي معنى: قول الصحابي: «أمرنا ونهينا» قول الصحابي: «من السنة كذا. . .» ولا فرق بينهما من حيث المعنى، فحكمهما واحد، وإن اختلف في اللفظ.

وهذا هو مذهب جمهور العلماء، قال النووي في «شرح مسلم»: «الصحيح أن قول الصحابي: من السنة كذا في حكم المرفوع، وأنه مذهب الجماهير».

وهذا هو الصواب؛ لأن غرض الصحابي أن يعلمنا الشرع، فيجب حمل قوله: «من السنة كذا» على أنه صادر من الشرع وهو سنة النبي ﷺ، دون غيره ــ وقد سبق ــ .

ولأن «السنة» المطلقة في أحكام الشرع: ما سنه رسول الله ﷺ، فإذا أطلق وجب رجوع ذلك إليه؛ لأنه إذا أريد بها سنة غيره فإنها لا تطلق، بل تضاف إلى صاحبها.

يبين صحة هذا: أن الناس يقولون: «عليكم بالقرآن والسنة» فلا يعقل من ذلك إلاَّ اتباع النبي ﷺ، دون سنة غيره.

واقتصر ابن قدامة على ذكر هذا المذهب.

* * *

المذهب الثاني

أن الصحابي إذا قال: «من السنة كذا» ونحوه، فإنه لا يحمل على سنة رسول الله ﷺ، وهو مذهب بعض العلماء، ونسبه الآمدي في «الإحكام» إلى أبي الحسن الكرخي، ونسبه الزركشي في «التشنيف» إلى الصيرفي.

واحتج هؤلاء بأدلة منها: أن اسم «السنة» متردد بين سنة النبي ﷺ وبين سنة الخلفاء الراشدين، إذ أخرج الترمذي في «سننه»، وأبو داود في «سننه» وأحمد في «المسند» عن العرباض بن سارية ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين».

وأخـرج مسلـم فـي «صحيحـه»، وأبـو داود فـي «سننـه» أن عليـاً ــ رضي الله عنه ــ قال: (جلد رسول الله ﷺ في الخمر أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكلٌّ سنَّة).

فإذا كان اللفظ متردداً بين احتمالين فلا يكون صرفه إلى أحدهما دون الآخر أولى من العكس.

قلت: والمذهب الأول أرجح؛ لأن الذي يتبادر إلى الذهن من إطلاق السنة شرعاً هي «سنة النبـي ﷺ» دون غيرها.

وما استدل به أصحاب المذهب الثاني لا يعارض ذلك، وذلك لأن لفظة «السنة» الواردة في النصوص التي ذكروها في دليلهم يمكن حملها على سنة رسول الله ﷺ، فقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء» يحتمل ما رووه عن النبـي ﷺ، فكأنه قال: عليكم ما سمعتوه مني، وبما حدثكم به خلفائي عني.

أمـا قـول علـي: «وكـل سنَّـة» فهـو محمـول ــ أيضـاً ــ علـى سنـة رسول الله ﷺ، وذلك لأن الزيادة حد، وقد ثبت الحد بالسنة، والله أعلم.

* * *

لا فرق في إطلاق هذه الصيغ
في حياة النبـي ﷺ أو بـعدها

قوله: (**ولا فرق بين قول الصحابي ذلك في حياة النبـي ﷺ، أو بعد موته**).

ش: **أقـول**: يقصـد: أن الصحـابـي إذا قـال: «أمـرنـا» أو «نهينـا»، أو «حرم علينا كذا» أو «أبيح لنا كذا»، أو «رخص لنا بكذا»، أو «من السنة

كذا»، أو «السنة جارية بكذا»، أو «مضت السنة بكذا»، فإنه لا يفهم من ذلك إلاَّ أن الآمر والناهي والمحرم والمبيح والمرخص هو الرسول ﷺ، وأن المقصود بالسنة، هي سنة الرسول ﷺ سواء تلفظ الصحابي بهذه الصيغ في حياة النبي ﷺ وزمنه، أو تلفظ بها بعد وفاته، لا فرق في ذلك كله.

* * *

هل هناك فرق بين الصحابي والتابعي في ذلك؟

قوله: **(وقول الصحابي والتابعي في ذلك سواء، إلاَّ أن الاحتمال في قول الصحابي أظهر).**

ش: **أقول:** هكذا العبارة في نسخ روضة الناظر السبع المخطوطة، كما بان لك من تحقيقي لنص هذا الكتاب.

والعبارة فيها إشكال من وجهين:

الوجه الأول: إدخال التابعي ــ هنا ــ مع أنه يتكلم في مراتب نقل الصحابي الأخبار عن النبي ﷺ، وهذا غير صحيح، إلاَّ إذا أراد المقارنة بينه وبين الصحابي.

الوجه الثاني: أنه قال: «إلاَّ أن الاحتمال في قول الصحابي أظهر».

حيث إن هذا يفيد: أن الصحابي إذا قال: «أمرنا بكذا» أو قال: «من السنة كذا» ــ وما ذكر مع هاتين الصيغتين ــ فإن احتمال الواسطة، واحتمال أن يكون الآمر غير النبي ﷺ، واحتمال أن يكون المقصود بالسنة غير سنة النبي ﷺ أظهر وأوضح وأقرب من قول التابعي: «أمرنا بكذا»، وقوله: «من السنة كذا».

وهذا ليس بصحيح، لأن التابعي إذا قال: «أمرنا بكذا»، وقوله: «من السنة كذا» ــ وما ذكر معهما ــ فإن احتمال الواسطة، واحتمال أن الآمر غير النبي ﷺ، واحتمال أن يكون المقصود بالسنة غير سنة النبي ﷺ أظهر وأقرب إلى التصور من قول الصحابي ذلك؛ لأن الاحتمالات التي تطرقت إلى قول الصحابي ــ فيما مضى ــ تتطرق إلى قول التابعي، ويضاف إليها: احتمال أن الصحابي هو الآمر للتابعي، وأن التابعي يقصد بالسنة: سنة الصحابة، فالتابعي يتطرق إليه الاحتمال في مقصوده أكثر من الصحابي.

لذلك يجب أن تعدل العبارة فتكون: «إلاَّ أن الاحتمال في قول التابعي أظهر» ويبدو لي: أن مجيء لفظ «الصحابي» مكان لفظ «التابعي» هنا وقع سهواً من ابن قدامة ــ رحمه الله ــ ، أو أن ناسخ الأولى أخطأ فتناقلها النساخ هكذا، والله أعلم.

إذا علمت ذلك فاعلم أن ابن قدامة هنا أشار إلى مسألتين:

المسألة الأولى: إذا قال التابعي: «أمرنا بكذا» أو قال: «نهينا عن كذا» فما الحكم؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه محمول على أمر رسول الله ﷺ ونهيه.

وهذا هو الصحيح؛ لأنه لا يليق بالعالم أن يطلق ذلك الأمر، أو النهي إلاَّ وهو يريد من له الأمر والنهي حقيقة، ومن تجب طاعته وهو الرسول ﷺ.

المذهب الثاني: أنه لا يحمل على أن الآمر والناهي هو الرسول ﷺ، وذلك لتطرق الاحتمالات السابقة عليه، ومنها أن يكون الآمر أو الناهي هو الصحابي.

المسألة الثانية: إذا قال التابعي: «من السنة كذا» كما أخرج الشافعي في الأم أن سعيد بن المسيب، قال: «من السنة إذا أعسر الرجل بنفقته على امرأته أن يفرق بينهما».

فقد اختلف في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أن المراد بالسنة هي سنة النبـي ﷺ، وهذا هو الحق؛ لأنه لا يمكن لأي عالم من التابعين أو غيرهم أن يقول: «من السنة كذا» ويطلق إلاَّ وهو يريد سنة من تجب طاعته وهو النبـي ﷺ.

المذهب الثاني: أنه لا يحمل على سنة النبـي ﷺ، نظراً لتطرق الاحتمالات ومنها: احتمال أن يقصد التابعي: سنة الصحابة.

المذهب الثالث: الفرق بين قول سعيد بن المسيب فيحمل على سنة رسول الله ﷺ، وبين قول غيره فلا يحمل على سنة الرسول ﷺ، والله أعلم.

* * *

قول الصحابـي: عن النبـي ﷺ

هذه الصيغة لم يذكرها ابن قدامة بينما ذكرها بعض الأصوليين هنا، وتتميماً للفائدة سأذكرها هنا فأقول:

إذا قال الصحابـي: عن الرسول ﷺ فاختلف العلماء في حكم ذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه ظاهر في أن الصحابـي سمعه من النبـي ﷺ، وهو الصحيح: لأن الصحابـي لا يمكن أن يطلق ذلك إلاَّ لأنه سمعه منه ﷺ.

المذهب الثاني: أنه يحتمل أنه سمعه من غيره بالتواتر، أو ممن يثق به.

المذهب الثالث: التوقف في ذلك حتى يأتي دليل يرجح أحد الأمرين، وهو مذهب فخر الدين الرازي في «المحصول».

* * *

الرتبة الخامسة

قول الصحابي: «كنا نفعل» و «كانوا يفعلون».

قوله: **(الرتبة الخامسة: أن يقول: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون)**.

ش: **أقول**: هذه هي الرتبة الخامسة من رتب نقل الصحابي للأخبار عن النبي ﷺ، وصيغتها أن يقول الصحابي: «كنا نفعل كذا»، أو «كانوا يفعلون كذا»:

مثل ما أخرجه: البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن أبي سعيد الخدري أنه قال: (كنا نخرج صدقة الفطر في زمان رسول الله ﷺ صاعاً من بر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر)، وسيأتي زيادة أمثلة.

* * *

حكم هذه الرتبة

قوله: **(فمتى أضيف ذلك إلى زمن رسول الله فهو دليل على جوازه؛ لأن ذكره ذلك في معرض الحجة، يدل على أنه أراد ما علمه النبي ﷺ فسكت عنه ليكون دليلاً)**.

ش: **أقول**: إذا قال الصحابي: «كنا نفعل كذا» أو «كانوا يفعلون كذا» وأضاف ذلك إلى عهده وزمنه ﷺ بأن يقول: «كنا نفعل على عهد رسول الله ﷺ كذا» أو «كانوا يفعلون على عهد رسول الله كذا» فإن هذا كالمستند فيكون حجة؛ لأن ذكر الصحابي ذلك في معرض الاحتجاج

لإثبات حكم من الأحكام يدل على أنه أراد ما علمه النبي ﷺ وسكت عنه ولم يتبين أنه دليل، فأراد الصحابي أن يبين لنا ذلك ليكون دليلاً شرعياً يستدل به في الأحكام الشرعية، ولا يكون كذلك إلاَّ وقد علمه الرسول ﷺ فلم ينكره.

وهذا هو الصواب: لأن الظاهر من حال الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ أنهم لا يقدمون على أمر من أمور الدين والنبي ﷺ بين أظهرهم إلاَّ إذا كان عالماً به فيكون من السنة التقريرية.

أما إذا لم يضف إلى عهد رسول الله ﷺ فقال الصحابي: «كنا نفعل كذا»، أو «كانوا يفعلون كذا» وأطلق العبارة فإن ذلك لا يكون حجة؛ وذلك لأن الحجة في إقراره ﷺ، والإقرار منتف في غير عهده ﷺ، فيحتمل أنه رأي رآه جماعة منهم.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن هذا التعبير لا يكون كالمستند، فلا يكون حجة سواء أضافه إلى عهد النبي ﷺ أو أطلقه بدون إضافة؛ لأنه يحتمل أن يكون الصحابة يفعلون ما لا يعلمه الرسول ﷺ.

يشهد لذلك ما أخرجه الإمام أحمد في «المسند»، والطحاوي في «معاني الآثار» أن زيد بن ثابت كان يحدث الناس بأن الرجل إذا جامع ولم ينزل فلا غسل عليه، فسأله عمر عن ذلك، قال: حدثني أعمامي: أبي بن كعب، وأبو أيوب، ورفاعة، وكان رفاعة عند عمر فقال رفاعة لعمر: قد كنا نفعله على عهد رسول الله، قال عمر: ورسول الله ﷺ يعلم؟ قال: لا علم له، فجمع عمر المهاجرين، والأنصار فأشاروا إليه: أن لا غسل في ذلك إلاَّ علياً ومعاذاً قالا: إذا جاوز الختان فقد وجب الغسل، قال عمر: لا أسمع برجل يفعل ذلك إلاَّ أوجعته.

فهذه القصة تدل على أن الصحابة كانوا يفعلون أشياء لا يعلمها النبـي ﷺ:

يمكن أن يقال في الجواب عنه: إنه في أول الإسلام كان التقاء الختانين لا يوجب الغسل، ثم نسخ ذلك، فعلم ذلك قوم، ولم يعلمه آخرون، فكان من لم يعلم النسخ مستمراً على ذلك الحكم الذي كان في صدر الإسلام حتى تبين لهم خبر عائشة ـ رضي الله عنها ـ والعمل على حكم سابق جائز إذا لم يعلم ابتداء، أما الإقدام على ابتداء فعل يتعلق بالدين من غير استئذان الرسول ﷺ فلا يظن بالصحابة فعله، والله أعلم.

* * *

أمثلة لهذه الرتبة

لقد ضرب ابن قدامة ـ رحمه الله ـ عدة أمثلة لهذه الرتبة:

* * *

المثـال الأول

قوله: (**مثل قول ابن عمر: كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره**).

ش: **أقول**: هذا هو المثال الأول لقول الصحابـي: «كنا نفعل كذا» وهو مضاف إلى زمن النبـي ﷺ.

وهذه الرواية أخرجها أبو داود في «سننه»، والإمام أحمد في «فضائل الصحابة» ولفظه: أن عبد الله بن عمر قال: «إنا قد كنا نقول ورسول الله ﷺ حي أفضل أمة رسول الله بعده، أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان» ولم ترد في ذلك عبارة: «فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره» وقد أورد هذه العبارة الطبراني في الأوسط كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد».

ومعنى ذلك أنهم كانوا يقولون: أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان، وعثمان أفضل من غيرهما، وأقرهم على ذلك الرسول ﷺ على ذلك وهذا هو الذي جعل الخلافة تبدأ من أبـي بكر ثم عمر، ثم عثمان.

* * *

المثـال الثانـي

قوله: (**وقال: كنا نخابر أربعين سنة**).

ش: **أقول**: المثال الثاني من أمثلة قول الصحابـي: «كنا نفعل كذا» هو: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والنسائي في «سننه» وأحمد في «المسند» عن ابن عمر أنه قال: «كنا نخابر أربعين سنة حتى حدثنا رافع بن خديج: أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة».

قلت: هذه الرواية التي ذكرها ابن قدمة هنا لا تصلح للتمثيل بها لقول الصحابـي: «كنا نفعل كذا»؛ ذلك لأنه لم يذكر زمن النبـي ﷺ، وابن قدامة اشترط أن يكون قول الصحابـي «كنا نفعل كذا» مضافاً إلى زمن النبـي ﷺ حيث قال هناك: «فمتى أضيف ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ فهو دليل على جوازه».

والمخابرة: أن يستعمل رجل رجلاً في نخيل أو كروم ليقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم مما تغله، وهي المساقاة.

أو تقول: هي: أن يدفع الرجل شجره، أو نخله إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمرة.

والمخابرة، أو المساقاة جائزة لما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن ابن عمر أنه قال: «عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع».

المثـال الثالـث

قوله: **(وقالت عائشة: «كانوا لا يقطعون في الشيء التافه»)**.

ش: أقول: هذا المثال على صيغة قول الصحابي: «كانوا يفعلون كذا».

ولم يرد بهذا اللفظ، بل ورد بلفظ: «لم يكن يُقطع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه» كما أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» وهذا المثال يقبل إذا جعلنا لفظ: «كانوا لا يقطعون» بمعنى: «لم يكن يقطع» «التافه» مأخوذ من تفه الشيء يتفه، تفهاً، وتفوهاً، وتفاهة: أي قل وخس، والتافه: الحقير اليسير، وقيل: الخسيس القليل.

يقول الشاعر في ذلك:

لا تنجز الوعد إن وعدتَ وإن ... أعطيتَ أعطيتَ تافهاً نكدا

وما قالته عائشة يؤيده ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وغيرهما: أن عائشة قالت: إن رسول الله ﷺ قال: (تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً) وهذا هو النصاب الذي تقطع به يد السارق إذا توفرت شروطه، وهو قول جمهور العلماء، أما من يسرق أقل من ربع دينار ــ ثلاثة دراهم ــ فهو شيء قليل وحقير لا تقطع اليد به. والله أعلم.

* * *

قول الصحابي: «كانوا يفعلون» هل يفيد حكاية الإجماع؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

قوله: (فإن قال الصحابي: «كانوا يفعلون» فقال أبو الخطاب: يكون نقلاً للإجماع؛ لتناول اللفظ إياه).

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الأول في هذه المسألة وهو أن الصحابي إذا قال: «كانوا يفعلون كذا» فإن هذا يفيد إضافة الفعل المحكي إلى جميع أهل الإجماع من ذلك العصر، دون بعضهم، فيكون الصحابي بتلك الصيغة قد نقل لنا الإجماع على هذا الفعل ذهب إلى ذلك أبو الخطاب في «التمهيد» تبعاً لشيخه أبي يعلى في «العدة»، وهو مذهب جمهورالعلماء كما صرح بذلك الآمدي في «الإحكام».

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: (لتناول اللفظ إياه).

ش: **أقول**: استدل أصحاب هذا المذهب وهم الجمهور على ذلك بقولهم: إن اللفظ ـ وهو قول الصحابي: «كانوا يفعلون كذا» ـ يتناول الإجماع، أي: يدل اللفظ دلالة واضحة على أن الصحابي يحكي هذا الفعل عن الجميع، لأنه قال ذلك في معرض الاحتجاج به على حكمٍ معيَّن، فيجب أن يحمل على من قولهم حجة، وهو الإجماع.

فلو كان الصحابي الراوي يحكي ذلك عن واحد منهم، أو عن طائفة منهم، لما قاله في معرض إقامة الحجة على حكم معين؛ لأن قول البعض لا حجة فيه.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يدل ذلك على فعل الجميع، ما لم يصرح بنقله عن أهل الإجماع).**

ش: أقول: المذهب الثاني: أن الصحابي إذا قال: «كانوا يفعلون كذا» لا يفيد إضافة الفعل المحكي عن الصحابة إلى جميعهم ما لم يصرح الصحابي الراوي بنقل الإجماع عن أهله ــ وهم أهل الحل والعقد ــ.

نسب هذا المذهب ابن قدامة هنا إلى بعض الشافعية.

بينما نسبه الآمدي في «الإحكام» إلى بعض الأصوليين، ولم يصرح أنهم من الشافعية أو من غيرهم.

والظاهر لي أن ما ذكره الآمدي هو الأرجح لأمرين:

الأول: أنه أعلم بمذهب الشافعي من ابن قدامة.

الثاني: أني قد تتبعت كتب الشافعية في هذا فلم أجد أحداً نسب هذا المذهب إلى بعض الشافعية.

هذا ما ظهر لي إلاَّ إذا كان ابن قدامة ــ رحمه الله ــ يقصد ببعض الشافعية أبا حامد الغزالي فهذا ممكن، لكن عبارته في «المستصفى» خاصة في قول التابعي: «كانوا يفعلون كذا» ونصه: «وأما قول التابعي: كانوا يفعلون لا يدل على فعل جميع الأمة بل على البعض فلا حجة فيه إلاَّ أن يصرح بنقله عن أهل الإجماع فيكون نقلاً للإجماع».

وابن قدامة ــ هنا ــ يتحدث عن قول الصحابي، دون التابعي.

وبعض الأصوليين كأبي يعلى في «العدة»، وأبي الخطاب في «التمهيد»، والآمدي في «الإحكام» جعلوا المسألة عامة للصحابي والتابعي فقالوا: «إذا قال الصحابي أو التابعي: كانوا يفعلون كذا. . .».

فإن قلت: ما حجة أصحاب هذا المذهب على أن قول الصحابي: «كانوا يفعلون» لا يفيد إضافة الفعل إلى جميعهم؟

قلت: احتجوا بقولهم: لو كان ذلك مستنداً إلى فعل الجميع لكان إجماعاً، ونظراً لأنه يسوغ مخالفته عن طريق الاجتهاد دل على عوده على البعض دون الجميع.

وهذه الحجة يمكن أن يجاب عنها: بأن تسويغ الاجتهاد فيه، إنما كان لأن إضافة ذلك إلى الجميع وقع ظناً، لا قطعاً، كما يسوغ الاجتهاد فيما يرويه الواحد من الألفاظ القاطعة في الدلالة عن النبي ﷺ لما كان طريق اتباعه ظنياً، وإن كان لا يسوغ فيه الاجتهاد إذا ثبت بطريق القطع.

* * *

قول الصحابي: «هذا الخبر منسوخ» هل يقبل؟

قوله: (**وقال أبو الخطاب: وإذا قال الصحابي: هذا الخبر منسوخ، وجب قبول قوله**).

ش: **أقول**: إن الصحابي إذا قال: «هذا الخبر منسوخ» وكان ــ أي هذا الخبر ــ يتضمن حكماً شرعياً فإنه يجب قبول قوله، ذهب إلى ذلك أبو الخطاب الحنبلي نص عليه في «التمهيد» مستدلاً عليه بقوله: «إن الصحابي مع عدالته وتحريه لا يقول ذلك إلاَّ وقد تيقنه وسمعه من الرسول ﷺ، أو ثبت عنده عنه فيجب أن يقبل قوله فيه» وهذا هو مذهب الأكثرين.

وهو الراجح عندي؛ لأنه لولا ظهور النسخ فيه لما أطلقه.

واقتصر ابن قدامة على ذكر هذا المذهب، وهناك مذاهب أخرى في ادعاء الصحابـي نسخ الخبر.

وعلاقة هذا بما نحن فيه: أن قول الصحابـي «هذا الخبر منسوخ» يعتبر من صيغ نقل الصحابـي للأخبار عن النبـي ﷺ.

وبحث أكثر الأصوليين هذه المسألة في مباحث النسخ، ولم يذكروها هنا، وهو الصواب؛ لأن ذكرها ضمن مباحث النسخ أليق وأصح.

* * *

إذا فسَّر الصحابـي الخبر
فهل نقبل تفسيره له؟

قوله: **(ولو فسَّره بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره)**.

ش: **أقول**: إذا فسَّر الصحابـي الخبر الذي نقله عن النبـي ﷺ ــ وكان مجملاً ــ فإنه يجب قبول هذا التفسير من الصحابـي؛ لأنه حضر التنزيل، وعرف التأويل فهو أعرف بمراد النبـي ﷺ وبالمقصد الشرعي فيكون قوله أولى من قول غيره.

من أمثلة ذلك: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن ابن اعمر رضي الله عنهما أن النبـي ﷺ قال: (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا) فهنا وقع إجمال في «التفرق» هل المراد منه التفرق بالأبدان، أو التفرق بالأقوال، ففسَّر ابن عمر ذلك ووضحه لنا بأن المراد به الافتراق بالأبدان فكان ــ رضي الله عنه ــ إذا باع مشى قليلاً كما ورد في «فتح الباري».

وأخرج البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وأحمد في

«المسند» أن مالك بن أوس بن الحدثان التمس صرفاً بمائة دينار، قال: فدعاني طلحة بن عبيد الله فتروضنا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبها في يديه، ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: لا والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالورق ربا إلاَّ هاء وهاء...) فهنا فسَّر عمر ــ رضي الله عنه ــ «هاء وهاء» بالتقابض في المجلس. فتفسير عمر وابنه هنا يقبل، لأنهما أعلم من غيرهما بمراد النبي ﷺ.

هذه كيفية ألفاظ الصحابة في نقل الأخبار عن النبي ﷺ.

أما كيفية ألفاظ غير الصحابي في نقل الأخبار فستأتي ــ إن شاء الله ــ في فصل مستقل.

ولو أن ابن قدامة ــ رحمه الله ــ بحث ألفاظ غير الصحابي بعد بحث ألفاظ الصحابي مباشرة لكان أولى وأليق كما فعل كثير من الأصوليين.

* * *

الأخبار

بعد أن بين ابن قدامة ــ رحمه الله ــ أن قول النبي ﷺ وفعله وتقريره حجة قاطعة لمن أخذ ذلك عن النبي ﷺ مباشرة، وبين أن من لم يأخذ ذلك منه ﷺ مباشرة، وبلغه بالإخبار عنه أنه ينقسم في حقه إلى قسمين «أخبار متواترة» و«أخبار آحادية»، وبين مراتب نقل الصحابي للأخبار عن النبي ﷺ: أراد أن يبين حقيقة الخبر، وأقسامه وحقيقة كل قسم، وما يتعلق بكل قسم.

اشتقاق لفظة «الخبر»:

الخبر: مشتق من الخبار ـــ بفتح الخاء والباء ـــ وهي الأرض الرخوة كما قال الجوهري في «الصحاح».

والعلاقة بينهما: أن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر.

* * *

تعريف الخبر

قوله: (فصل: وحد الخبر هو: الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب).

ش: **أقول**: لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الخبر، وذكروا له تعريفات كثيرة، ولكن أقربها إلى الصحة هذا التعريف الذي ذكره ابن قدامة ـــ رحمه الله ـــ وإليك بيانه.

قوله: «الذي» هذا وصف لمحذوف وهو «القول»؛ لأن الخبر يطلق حقيقة على القول المخصوص كقولك: «رأيت أسداً» و «ضربت عمراً».

وقد يستعمل في غير القول، لكنه مجازاً كالإيماء، والإشارة، والدلائل المعنوية مثل: أن تسأل طالباً وتقول له: «هل نجحت؟» فيومىء برأسه، أو يشير بيده، أو عينه: «لا» أو «نعم»، وكقولك لشخص: «عيناك تخبرني بكذا».

وقال المتنبي يمدح كافوراً الأخشيدي:

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب

والمانوية: هم أصحاب ماني بن فاتك الثنوي الذي يمجد النور ويعبده، ويكره الظلمة ويلعن السواد.

وجه الدلالة مما سبق: أن اليد والعين تخبر، والرأس كذلك، لكن ذلك عن طريق المجاز، لا عن طريق الحقيقة بدليل: أن من وصف غيره بأنه مخبر أو أخبر لم يسبق إلى فهم السامع أنه أخبر برأسه، أو يده أو عينه، بل الذي سبق إلى ذهن السامع أنه أخبر بالقول، والسبق دليل الحقيقة.

قوله: «يتطرق إليه» أي: يدخل ويحتمل، والمعنى: الخبر هو القول الذي يحتمل دخول التصديق... إلخ.

قوله: «التصديق» معنى التصديق: الإخبار بالشيء على ما هو به.

قوله: «أو التكذيب» التكذيب، أو الكذب هو: الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به.

وقوله: «الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب» قد أخرج الإنشاء؛ لأنه لا يحتمل لا صدقاً ولا كذباً، كالأوامر والنواهي وسيأتي ــ إن شاء الله ــ الفرق بينه وبين الخبر.

وقوله: «التصديق أو التكذيب» أولى من قول بعضهم: «يدخله التصديق والتكذيب»؛ لأن الخبر الواحد لا يدخله التصديق والتكذيب معاً، بل إما أن يكون الخبر صدقاً، أو كذباً، فكلام الله ــ عز وجل ــ ورسوله ﷺ لا يدخله الكذب أصلاً، والخبر عن المحالات لا يدخله الصدق أصلاً كأن يقول: «الاثنين أكثر من الأربعة» فهذا كذب واضح، فلفظة «أو» لا بد منها في التعريف.

فإن قلت: عبر ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا بلفظ: «التصديق أو التكذيب» بينما عبر بعض الأصوليين بـ«الصدق والكذب» فهل بين التعبيرين فرق؟

قلتُ: نعم بينهما فرق من وجهين:

الوجه الأول: أن الصدق: مطابقة الواقع، والكذب عدم مطابقته، فهما نسبة، والنسب والإضافات عدمية، أما التصديق والتكذيب فهو قول وجودي مسموع، فالأولان عدميان، والآخران ـ وهما التصديق والتكذيب ـ وجوديان.

الوجه الثاني: أن الصدق والكذب تابع للخبر، أما التصديق والتكذيب فإنهما تابعان للصدق والكذب.

تنبيه: ذكر ابن قدامة ـ رحمه الله ـ لحد الخبر هنا يدل على أنه مع القائلين بأن الخبر يحد كغيره. وهذا مذهب الجمهور.

وذهب طائفة من العلماء إلى أن الخبر لا يحد كالوجود والعدم، واختلف هؤلاء في تعليل ذلك.

فمنهم من زعم أنه لا يحد: لعسره، وأنه لا يسلم من توجيه الإشكال عليه كما قيل في العلم.

ومنهم من زعم أن الخبر لا يحد؛ لأنه غني عن التحديد؛ وهذا ما ذهب إليه فخر الدين الرازي في «المحصول»؛ لأن كل أحد يعلم بالضرورة الموضع الذي يحسن فيه الخبر، ويميزه عن الموضع الذي يحسن فيه الأمر، فهذا متصور بديهياً.

* * *

حقيقة الإنشاء، والفرق بينه وبين الخبر

عرفنا الخبر، فما هو الإنشاء، وما الفرق بينهما؟

أقول: الإنشاء هو: القول الذي بحيث يوجد به مدلوله في نفس الأمر،

أو متعلقه وهو متعلق بمعدوم مستقبل، وسمي بذلك: لأنك ابتكرته من غير أن يكون موجوداً قبل ذلك في الخارج، وهو يكون بالأمر والنهي والدعاء، والترجي والتمني، والشرط والجزاء، والوعد والوعيد، والإباحة، والتحضيض.

وقد فرق بينهما من وجوه، أهمها:

الأول: أن الخبر يحتمل التصديق والتكذيب، أما الإنشاء فهو لا يحتمل التصديق ولا التكذيب ــ وقد سبق ــ.

الثاني: أن الخبر ليس سبباً لمدلوله، أما الإنشاء فهو سبب لمدلوله.

الثالث: أن الخبر يتبع مدلوله، أما الإنشاء فيتبعه مدلوله، أي: أن الخبر تابع للمخبر عنه في أي زمان كان، بخلاف الإنشاء.

فائدة: بيان إطلاقات الخبر:

يطلق الخبر في اصطلاح العلماء على إطلاقات:

الإطلاق الأول: يطلق على المحتمل للتصديق والتكذيب، المقابل للإنشاء، وهو اصطلاح أهل اللغة والأصوليين.

الإطلاق الثاني: يطلق على ما هو أعم من الإنشاء والطلب، وهذا إطلاق المحدثين كقولهم «أخبار الرسول ﷺ» مع أن هذه الأخبار مشتملة على الأوامر والنواهي، وأطلق الخبر على ذلك؛ لأن حاصل الأوامر والنواهي أيل إلى الخبر.

فالمأمور به في حكم المخبر عن وجوه، وكذا النواهي، وذلك لأن الرسول ﷺ ليس آمراً على سبيل الاستقلال، وإنما الآمر حقاً هو الله تعالى وصيغ الأمر منه ﷺ في حكم الإخبار عن الله.

الإطلاق الثالث: يطلق الخبر على ما يقابل المبتدأ، وهذا إطلاق النحاة.

الإطلاق الرابع: يطلق الخبر على القضية، وهو إطلاق المناطقة، سميت بذلك لما فيها من القضاء بشيء على شيء.

* * *

أقسام الخبر

قوله: (**وهو قسمان: تواتر، وآحاد**).

ش: **أقول**: الخبر من حيث سنده ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الخبر المتواتر.

القسم الثاني: الخبر الآحاد.

ونظراً لأهمية هذين القسمين؛ حيث إنه هو المقصود من دراسة موضوعات السنة فقد اهتم بهما العلماء من فقهاء وأصوليين، ومحدثين، من حيث بيان حقيقة كل واحد منهما، والكلام عن كل ما يتعلق بهما.

القسم الأول: المتواتر.

ونظراً لعدم تعريف ابن قدامة للتواتر فسأعرفه ـ فيما يلي ـ لغة واصطلاحاً فأقول:

تعريف المتواتر:

مأخوذ من التواتر، وهو لغة: تعاقب أشياء: واحداً بعد واحد بينهما مهلة، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي: رسولاً بعد رسول بمهلة و «المهلة» الفترة التي توجد بينهما بحيث يأتي الرسول، ثم ينقطع.

تعريف المتواتر في اصطلاح الأصوليين:

هو: خبر عدد يمتنع معه ـ لكثرته ـ التواطؤ على الكذب عن محسوس، وإليك بيانه:

قوله: «خبر» جنس يشمل المتواتر والآحاد.

قوله: «عدد يمتنع معه» أخرج خبر الآحاد؛ لأنه لا يمتنع التواطؤ على الكذب.

قوله: «لكثرته» أي: خبر عدد من المخبرين يمتنع تواطؤهم على الكذب؛ نظراً لكثرة هؤلاء المخبرين.

واحترز بقوله: «لكثرته» من خبر الواحد المعصوم كآحاد الرسل، فإنه خبر عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب، بل يمتنع عليهم الكذب أصلاً، وليس هذا بمتواتر لعدم الكثرة.

قوله: «التواطؤ» أي: التوافق، ومعناه: يمتنع توافقهم على الكذب.

* * *

هل يفيد المتواتر العلم؟

اختلف الناس في ذلك على مذاهب:

* * *

المذهب الأول

قوله: **(فالمتواتر يفيد العلم)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول في ذلك: أن الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني بالمخبر عنه، وهذا مذهب العلماء المعتد بأقوالهم.

وهو الحق الذي لا يجوز غيره؛ لأنه حصل لنا القطع بما جاءنا الخبر عنه عن طريق خبر المتواتر مثل الأخبار عن البلدان الغائبة عنا كالهند، والصين، أو الأخبار عن القرون الماضية كالأنبياء والعلماء، والأئمة، والسلاطين، والفضلاء المشهورين، والوقائع والغزوات والحروب ونحو ذلك مما يكثر.

فهنا نجد أنفسنا عالمة بذلك كله، كما نجدها عالمة بالمحسوسات والمشاهدات، ومن دفع ذلك فقد دفع ما يجده وأنكر ما قطع به، فسقطت مكالمته، وظهرت مجاحدته وجنونه.

فثبت أن حصول العلم عن طريق المتواتر ـ لا عن طريق الحس ولا العقل ـ فدل على أنه «أي: المتواتر ـ يفيد العلم».

وهذا كله يفارق ما يروى بالآحاد فلا نجد أنفسنا عالمة بذلك.

* * *

وجوب تصديق ما علمناه بالمتواتر

قوله: **(ويجب تصديقه، وإن لم يدل عليه دليل آخر، وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلاَّ المتواتر، وما عداه إنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر)**.

ش: **أقول**: يشير في هذا الكلام إلى أنه: إذا كان ما سبق ذكره ثبت بالتواتر، والمتواتر يفيد العلم اليقيني ـ كما سبق دليله ـ فيجب أن نصدق ما ثبت بالمتواتر بمجرده ونعمل على ذلك، دون أن يستند بدليل آخر أو قرينة أخرى.

والخبر المتواتر هو الخبر الوحيد الذي يجب تصديقه بمجرده دون أي أدلة أخرى، أما غيره كالآحاد فلا بد من أدلة وقرائن تقويه حتى نصدقه.

المذهب الثاني

قوله: **(خلافاً للسمنية)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن المتواتر لا يفيد العلم، بل يفيد الظن وهذا ما ذهبت إليه السُّمَنية ــ بضم السين وفتح الميم ــ وهم فرقة من عبدة الأصنام، يقولون بتناسخ الأرواح.

وسمو بذلك نسبة إلى البلد الذي هم فيه بالهند وهو: «سومانا» وكانوا يعبدون صنماً يدعى «سومانات».

ووافقهم على ذلك: البراهمة وهم من منكري الرسالة، فهم لا يجوزون على الله بعثة الرسل.

ومما تمسك به كل من الفرقتين: انحصار مدارك العلم في الحواس الخمس فقط.

* * *

دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(فإنهم حصروا العلم في الحواس)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني ــ وهم السمنية والبراهمة ــ بأن العلم يدرك عن طريق الحواس الخمس، أي: فلا سبيل لإدراك علم من العلوم إلاَّ عن طريق: السمع، أو البصر، أو اللمس، أو الشم، أو الذوق فقط، والمتواتر ليس منها، فلا يفيد العلم إلاَّ إذا انضم إليه بعض القرائن، أما الخبر المتواتر بمجرده فلا يفيد العلم.

* * *

حكم مذهب السمنية

قوله: **(وهو باطل)**.

ش: **أقول**: مذهب السمنية السابق وممن وافقهم كالبراهمة وهو: أن المتواتر لا يفيد العلم؛ لأن مدركات العلوم عندهم هي خمس فقط، وحصرهم هذا باطل من وجوه:

* * *

الوجـه الأول

قوله: **(فإنا نعلم كون الاثنين أكثر من الواحد، واستحالة اجتماع الضدين)**.

ش: **أقول**: هذا هو الوجه الأول من الوجوه التي تبين بطلان مذهب السمنية السابق، وتقريره:

أن حصركم مدركات العلوم بالحواس الخمس هذا غير صحيح؛ لأن هناك أموراً قد علمناها عن طريق غير هذه الحواس الخمس.

فمثلاً: لقد علمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد، ولم نعلم ذلك عن طريق الحواس الخمس ـ وهي السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس ـ .

وكذلك علمنا أن الضدين يستحيل أن يجتمعا مثل: السواد والبياض، فلا يمكن أن يوصف الشيء الواحد بالسواد والبياض معاً.

فإنا أدركنا هذه الأمور وعلمناها عن طريق غير الحواس الخمس، ما يدل على أن هناك طرقاً تدرك بها الأشياء غير الحواس الخمس، وقد سبق ذكرها في مدارك اليقين وهي:

الأول: الأوليات، وهي العقليات المحضة مثل الأمثلة السابقة.

الثاني: المشاهدات الباطنة مثل: علم الإنسان بجوع نفسه.

الثالث: المحسوسات الظاهرة، وهي المدركات بالحواس الخمس التي سبق ذكرها.

الرابع: التجريبيات وهي: اطراد العادات مثل: كون النار محرقة ونحو ذلك.

الخامس: المتواترات مثل: العلم بوجود الهند وغيرها من الأمثلة السابقة فإن هذه الأشياء ندرك بها العلوم، فكيف تحصرون مدركات العلوم بالمحسوسات فقط؟! هذا حصر من غير دليل.

وقد سبق بيان هذه المدركات الخمس في المقدمة المنطقية فارجع إليها إن شئت.

فائدة: الضدان هما: صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض وليس هذا منطبق على النقيضين؛ لأن النقيضين لا يجتمعا ولا يرتفعان كالعدم والوجود، أما الضدان فهما لا يجتمعان لكن ممكن أن يرتفعا.

* * *

الوجه الثاني

قوله: **(بل حصرهم العلم في الحواس على زعمهم معلوم لهم وليس مدركاً بالحواس)**.

ش: **أقول**: هذا هو الوجه الثاني من أوجه بطلان ما زعمته السمنية ــ وهو حصر مدارك العلوم بالحواس الخمس فقط ــ وبيانه:

أنكم أيها السمنية قد تناقضتم في كلامكم؛ حيث إنكم زعمتم أن العلوم لا تدرك إلاَّ عن طريق الحواس الخمس أي: لا يقطع بعلم شيء إلاَّ إذا دل الحس عليه، وكونكم تحصرون علم ذلك بهذه الحواس يكون من جملة المعلومات، وليس ذلك مدركاً بالحواس فبطل زعمكم.

ويمكن أن نقول ـ في تقرير هذا الوجه ـ بعبارة أخرى: أن من جملة المعلومات لديكم ـ أيها السمنية ـ: أن العلوم لا تدرك إلاَّ عن طريق الحواس الخمس فقط فهنا: قد حصرتم إدراك العلوم بهذه الخمس عن طريق العقل، وهنا قد أقررتم بطريق ـ وهو العقل ـ تدرك به العلوم غير الحواس الخمس، فثبت أن هناك طرقاً أخرى تدرك بها العلوم غير الحواس الخمس.

* * *

الوجـه الثالـث

قوله: **(ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى «بغداد» وبلدة تسمى «مكة»، ولا نشك في وجود الأنبياء، بل في وجود الأئمة الأربعة ونحو ذلك).**

ش: **أقول**: هذا الوجه الثالث من وجوه بطلان مذهب السمنية السابق الذكر وبيانه:

أن أي عاقل لا يقع عنده أي ريبة ولا شك في وجود بلدتين هما: «مكة» و «بغداد» وإن لم يدخلهما، ولا يشك في وجود أنبياء كإبراهيم، وعيسى، وموسى، ولا يشك في وجود أمم سالفة كأمة نوح وأمة صالح، ولا يشك في وجود أبـي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم من العلماء والفقهاء المشهورين المعروفين عند أهل الاختصاص فقد حصل لنا العلم بأن هؤلاء قد وجدوا في زمن من الأزمان، ولم نعلم ذلك عن طريق

الحواس الخمس، ولا عن طريق العقل، بل أدركنا ذلك عن طريق الأخبار المتواترة، فدل على أن المتواتر يفيد العلم ولا يشك بذلك إلاَّ معاند ومكابر، والمعاند والمكابر لا يعتد بقولهما.

* * *

الاعتراض على مذهب الجمهور

قوله: (**فإن قيل: لو كان معلوماً ضرورة لما خالفناكم**).

ش: أقول: لقد اعترض القائلون بالمذهب الثاني وهم السمنية على ما قاله الجمهور باعتراض قالوا فيه:

أنه لو كان العلم الضروري حاصلاً من خبر المتواتر لاشتركنا نحن وإياكم في ذلك، ووافقناكم على ما تقولون، ولما خالفناكم لا سيما على مذهب من قال: إن المتواتر يفيد العلم الضروري ــ وهو مذهب الجمهور كما سيأتي إن شاء الله ــ وذلك لأن المفيد للعلوم الضرورية يجب أن يتفق عليه جميع الخلق فلا يخالف كما حصل في الحواس الخمس.

لكن لما لم نشارككم في المتواتر ولم نوافقكم على ما قلتم علمنا أن المتواتر لا يفيد العلم.

* * *

الجواب عن هذا الاعتراض

لقد أجاب ابن قدامة عن ذلك الاعتراض بجوابين:

الجـواب الأول

قوله: (**قلنا: إنما يخالف في هذا معاند، يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله، أو من في عقله خبط، ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل عنادهم**).

ش: **أقول**: هذا هو الجواب الأول عن الاعتراض السابق بيانه:

إن الذي لا يقول بأن المتواتر يفيد العلم ويخالف في ذلك إنما يخالف مكابرة، ومجاحدة، ومعاندة، فلا يتجه إلى هذه المخالفة إلَّا أحد شخصين:

إما شخص معاندٌ وهو: من يظهر المخالفة بلسانه مع كونه يقر على فساد قوله بقلبه.

وإما شخص في عقله تخبط واضطراب وهو داء يصيب العقل يشبه الجنون.

وإنكار أن المتواتر يفيد العلم قد يصدر عن عدد قليل جداً من الناس لا يخرجون عن الوصفين السابقين: إما العناد، وإما التخبط في العقل، كمن يخالف في إفادة الحسيات العلم لفساد فيها أو في واحدة منها كمن لا يشم الرائحة الزكية؛ لفساد في أنفه وهكذا.

وعلى هذا فالمخالف وهو القائل: إن المتواتر لا يفيد العلم لا يخرج عن هذين الشخصين ـ وهما المعاند، أو المتخبط في عقله ـ وهما لا يعتد بخلافهما، ولا يلتفت إلى قولهما.

قال ابن رشد في «مختصر المستصفى»: «جاحد ذلك يحتاج إلى عقوبة؛ لأنه كاذب بلسانه على ما في نفسه». اهـ.

* * *

الجـواب الثانـي

قوله: **(ثم لو تركنا ما علمناه؛ لمخالفتكم: لزمنا ترك المحسوسات لمخالفة السوفسطائية)**.

ش: **أقول**: هذا ثاني الجوابين عن اعتراض السمنية وبيانه:

أننا لو تركنا ما علمناه ضرورة من الخبر المتواتر بسبب مخالفتكم وقولكم: «إن المتواتر لا يفيد العلم» للزمنا ولزمكم ترك كون المحسوسات مفيدة للعلم بسبب مخالفة السوفسطائية وقولهم: «إن المحسوسات لا تفيد العلم».

ويمكن بيان ذلك بعبارة أخرى فأقول: لو كان خلافكم في حصول العلم بالمتواتر مما يخرجه عن كونه مفيداً للعلم الضروري لكان خلاف السوفسطائية في حصول العلم بالمحسوسات مما يخرجه عن كونه علماً ضرورياً ــ أيضاً ــ وهو خلاف مذهبكم (أعني السمنية والبراهمة ومن تبعهما) وما هو اعتذاركم في خلاف السوفسطائية في العلم بالمحسوسات يكون عذراً لنا في خلافكم لنا في المتواترات.

● **تنبيـهـات:**

التنبيه الأول: السوفسطائية هي فرقة تبطل الحقائق وتتجاهلها؛ لأن «سفسط» معناه: «تجاهل» وقد انقسموا إلى أقسام:

الأول: قد نفوا الحقائق جملة.

الثاني: قد شكوا فيها.

الثالث: قد قالوا: هي حق عند من هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل.

وقد ناقش ابن حزم كل فرقة ورد عليها في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» فراجعه إن شئت من هناك.

التنبيه الثاني: ذكر ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا مذهبين في هذه المسألة، وهناك مذهب ثالث ــ لم يذكره ــ وهو: التفصيل، وبيانه:

إن كان الخبر المتواتر عن موجود فإنه يفيد العلم؛ لأنه معضود بالحس فيبعد تطرق الخطأ عنه.

وإن كان الخبر المتواتر عن شيء قد مضى فإنه لا يفيد العلم؛ لأنه بعيد عن الحس فيتطرق إليه احتمال الخطأ والنسيان.

وهناك مذهب رابع: وهو أن خبر المتواتر يفيد علم طمأنينة لا علم يقين.

والحق: هو ما ذكرناه من مذهب العلماء المعتد بأقوالهم وهو أن خبر المتواتر يفيد العلم اليقيني مطلقاً لما ذكرناه من الدليل والتعليل.

التنبيه الثالث: قال بعض الشافعية: إن الخلاف معنوي؛ لأنهم رتبوا عليه بيع الغائب، قالوا: لو كان المبيع منضبطاً بخبر المتواتر فإنه يجوز بيعه مطلقاً كالمرئي.

قلت: الحق أن الخلاف لفظي؛ لأن السمنية ومن وافقهم لا ينكرون وقوع العلم من المتواتر في الجملة، لكنهم لم يضيفوا وقوعه إلى مجرد الخبر، بل إلى قرينة، ووقوع العلم عن القرائن لا ينكره عاقل.

* * *

العلم الحاصل بالمتواتر
هل هو ضروري أو نظري

لما ثبت بالأدلة التي لا تقبل الشك أن المتواتر يفيد العلم وبطلت أدلة المخالفين لذلك، اختلف العلماء في هذا العلم الذي أفاده المتواتر هل هو ــ أعني العلم ــ ضروري أولي يحصل بلا نظر واستدلال، أو هو نظري لا يحصل إلاَّ باكتساب واستدلال؟ على مذاهب، ذكر ابن قدامة ــ هنا ــ مذهبين فقط، هما:

* * *

المـذهب الأول

قوله: (فصل: قال القاضي: العلم الحاصل بالتواتر ضروري).

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن العلم الحاصل عن طريق المتواتر هو ضروري، وهو: الذي يعلم بالضرورة من غير نظر ولا استدلال ولا اكتساب، ذهب إلى ذلك القاضي أبو يعلى إذ قال في «العدة»: «مسألة العلم الواقع بالأخبار المتواترة معلوم من جهة الضرورة، لا من جهة الاكتساب والاستدلال»، وهذا هو مذهب الجمهور.

ومعنى ذلك: أن خبر المتواتر يضطر العقل إلى تصديقه والعمل بمقتضاه بدون أي استناد إلى دليل آخر أو قرينة.

تنبيه: معنى العلم الضروري في اللغة هو: الحمل على الشيء والإلجاء إليه.

وهو في الاصطلاح ما يعلمه المكلف ويلزمه ـ من غير نظر واستدلال ـ لزوماً لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس ـ التي هي: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس ـ والعلم الحاصل بما تواترت به الأخبار من ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية، والعلم الحاصل من المشاهدات الباطنة كالعلم بجوع نفسه وعطشه، وما يعلم من حال نفسه من الصحة والسقم والغم والفرح، ونحو ذلك مما يضطر إلى علمه ومعرفته دون استدلال.

* * *

موقف ابن قدامة من هذا المذهب

قوله: (وهو صحيح).

ش: **أقول**: ابن قدامة رحمه الله، قد صحح هذا المذهب، وهو: أن العلم الحاصل من المتواتر ضروري لا حاجة معه إلى كسب واستدلال، وصححه أيضاً ابن فورك، وقال أبو الطيب: إنه الصحيح المشهور، وقال سليم الرازي: إنه قول الكافة إلاَّ البلخي.

قلت: وهذا لا يسلم؛ لأن المخالفين في ذلك كثيرون ــ كما سيأتي ــ إن شاء الله.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

لقد استدل ابن قدامة على صحة هذا المذهب بدليلين هما:

الدليل الأول

قوله: **(فإننا نجد أنفسنا مضطرين إليه كالعلم بوجود مكة)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول من الأدلة على أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري: أن كل عاقل يجد من نفسه العلم بوجود مكة وبغداد، والبلاد النائية ــ التي لم يدخلها ــ عند خبر التواتر بها، مع أنه لا يجد من نفسه سابقة فكر، ولا نظر ولا استدلال.

فعرفنا بذلك أن العقل مضطر إلى التصديق بما ينقل إلينا بخبر المتواتر، ولو كان العلم من المتواتر قد حصل عن طريق النظر، لما اضطررنا إلى العلم به إلاَّ بعد النظر والاستدلال والقرائن والبراهين.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولأن العلم النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك،**

وتختلف فيه الأحوال: فيعلمه بعض الناس دون بعض، ولا يعلمه النساء والصبيان، ومن ليس من أهل النظر، ولا من ترك النظر قصداً).

ش: **أقول**: هذا هو الدليل الثاني من الأدلة على أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري.

وبيانه: أنه لو كان العلم الحاصل من التواتر قد ثبت عن طريق النظر لم يقع إلاَّ لمن هو من أهل التأويل والنظر والاستدلال والاكتساب، واختلف الناس فيه فعلمه بعضهم، وجهله آخرون.

لكن لما وقع ذلك لمن ليس من أهل التأويل والنظر كالعوام، والصبيان، والنساء، ووقع ــ أيضاً ــ ذلك لمن هو من أهل النظر، ولكنه لم ينظر قصداً، واشترك الجميع في ذلك (أي: حصل لهم العلم بذلك جميعاً) ثبت أنه ليس نظرياً، فثبت أنه ضروري، أي: ثبت أنه معلوم عن طريق الضرورة.

هذا الدليل هو أقوى الأدلة على أن العلم الحاصل من المتواتر ضروري كما قال ذلك الآمدي في «الإحكام».

وهناك أدلة أخرى استدل بها الجمهور على ذلك، لكن أكثرها لم يسلم من الاعتراضات.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وقال أبو الخطاب: هو نظري)**.

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الثاني ــ في المسألة ــ وهو: أن العلم الحاصل بالتواتر نظري، أي: أن هذا العلم حصل عن طريق النظر والاستدلال.

ذهب إلى أبو الخطاب الحنبلي في «التمهيد»، ولم ينص عليه، ولكنه نصره بالأدلة والبراهين، وأجاب عن أدلة أصحاب المذهب الأول.

وذهب إلى هذا المذهب ـ أيضاً ـ أبو القاسم الكعبي البلخي، ووافقه أبو الحسين البصري وأبو بكر الدقاق وابن القطان.

تنبيهان:

التنبيه الأول: النظري: مأخوذ من النظر، وهو نظر المجتهد، أو من هو قريب منه في الشيء الذي سمع به.

فالمقصود بالعلم النظري: كل علم يقع عن نظر واستدلال كالعلم بوجوب الصلاة وأعدادها، ووجوب الزكاة ونصبها، وإثبات الصانع، وصدق الرسل، وغير ذلك مما يعلم عن طريق النظر في الأدلة.

التنبيه الثاني: هذه المسألة من المسائل التي خالف فيها أبو الخطاب شيخه أبا يعلى الحنبلي وهي مسائل معدودة ومعروفة، وقد خالف أبو الخطاب أكثر الحنابلة فيها.

* * *

دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(لأنه لا يفيد العلم بنفسه ما لم ينتظم في النفس مقدمتان: إحداهما: أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع، ولا ينفقون عليه، الثانية: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة، فينبني العلم بالصدق على المقدمتين ولا بدَّ من إشعار النفس بهما، وإن لم يتشكل فيها بلفظ منظوم، فقد شعرت به حتى حصل التصديق، ورب واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بتوسطها كقولنا: «الاثنان نصف الأربعة» فإنه لا يعلم ذلك إلاَّ بواسطة أحد جزئي الجملة المساوي للآخر، والاثنان**

كذلك فقد حصل العلم بواسطة، لكنها جلية في الذهن، ولهذا لو قيل: «ستة وثلاثون نصف اثنين وسبعين» افتقر فيه إلى تأمل ونظر، والضروري عبارة عن الأولى الذي يحصل بغير واسطة كقولنا: القديم ليس محدثاً، والمعدوم ليس موجوداً»، لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه وهو: ما يحصل دون تشكيل واسطة في الذهن كالعلوم المحسوسة، والعلم بالتجربة كقولنا: الماء مرو، والخمر مسكر).

ش: **أقول**: هذا دليل القائلين: إن العلم الحاصل بالمتواتر نظري ومعناه واضح وهو: أنه لو كان العلم الحاصل من المتواتر ضرورياً لما احتاج إلى النظر، ولكنه احتاج إلى النظر، فلا يكون ضرورياً.

والدليل على أن هذا العلم احتاج إلى النظر: أن خبر المتواتر لم يفد العلم بنفسه، بل حصل هذا بواسطة مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن هؤلاء المخبرين، مع اختلاف أحوالهم، وتباين أغراضهم، وكثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع، ولا يمكن أن يتفقوا عليه، بل إن تواطؤهم على الكذب يمتنع عادةً.

المقدمة الثانية: أن هؤلاء قد اتفقوا على الإخبار عن وجود بغداد ـــ مثلاً ـــ .

فالعلم بصدق الخبر قد توصلنا إليه عن طريق مجموع هاتين المقدمتين.

فوجود بغداد أخبر به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عادةً، وكل ما أخبر به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عادةً فهو معلوم، فوجود بغداد معلوم، وهذا هو العلم النظري؛ حيث نظرنا في هاتين المقدمتين واستدللنا بهما على ثبوت العلم بوجود بغداد.

ويشترط في ذلك أن تشعر النفس بهاتين المقدمتين حتى يحصل له العلم والتصديق، وإن لم تتشكل في النفس هاتان المقدمتان بلفظ منظوم، بل يكفي مجرد الشعور حتى يحصل التصديق.

وقد توجد واسطة حاضرة لا يشعر الإنسان بوجه توسطها وحصول العلم بواسطتها فيسمى أولياً، وهو ليس بأولي، كقولنا: «الاثنان نصف الأربعة» فإنا لا نعلم أن الاثنين نصف الأربعة إلاَّ بواسطة، وهي: أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر، و «الاثنين» أحد الجزأين المساوي للثاني من جملة الأربعة، فهو إذاً نصف.

فقد علمنا أن «الاثنين» نصف «الأربعة» بواسطة، لكنها جلية في الذهن حاضرة.

ولهذا لو سألنا سائل وقال: «هل ستة وثلاثون نصف اثنين وسبعين»؟ لاحتجنا في الجواب عن ذلك إلى تأمل ونظر؛ لأجل أن نعلم أن هذه الجملة تنقسم إلى جزأين متساويين: أحدهما «ستة وثلاثون».

فبان لك مما سبق أن العلم بصدق خبر المتواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك فهو ليس بأولي فيكون ليس ضرورياً.

وذلك لأن الضروري هو الأولي ـ عند الجمهور ـ الذي ينقدح في الذهن دون أدنى تفكير أو تأمل، كقولنا: «القديم ليس محدثاً» و «المعدوم ليس موجوداً» وليس هو عبارة عما نجد أنفسنا مضطرين إليه وهو الذي يحصل دون واسطة في الذهن، مثل: العلم المستفاد من التجربة التي تُعبِّر عنها بـ «اطراد العادات»، مثل قولنا: «الماء مروٍ» و «الخمر مسكر» والعلوم المستفادة من الحواس الخمس: السمع، والبصر، والشم، واللمس، والذوق.

ويمكن أن نقول ــ في بيان دليلهم بعبارة أخرى وبصورة مختصرة ــ إن الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصل بها إلى علم آخر، فكل ما وقف وجوده على ترتيب علوم فهو مستدل عليه، والعلم الواقع بالتواتر هذا سبيله؛ لأنا نعلم ما أخبرنا به إذا علمنا أن المخبرين لم يخبروا عن رأيهم، وإنما أخبروا عن مشاهدة أو سماع، وأنه لا داعي لهم إلى الكذب، فنعلم أنهم لم يتعمدوا الكذب؛ لعلمنا أنه لا داعي لهم إليه، وأنهم لا يتفقون مع اختلاف همسهم، وتباين عقولهم على ذلك.

فإذا فسد كونه كذباً، ثبت كونه صدقاً، ومتى اختل شرط من هذه الشروط لم نعلم صحة الخبر، فثبت كون العلم مكتسباً، والمكتسب هو النظري وهو المطلوب.

* * *

المذهب الصحيح عند ابن قدامة

قوله: **(والصحيح: الأول)**.

ش: أقول: ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا صحح المذهب الأول وهو: أن العلم الحاصل بالمتواتر ضروري وليس بنظري، وهذا هو مذهب جمهور العلماء كما قلنا فيما سبق.

تنبيه: قد كرر ابن قدامة تصحيحه للمذهب الأول؛ حيث إنه قال في أول المسألة: «قال القاضي: العلم الحاصل بالتواتر ضروري، وهو صحيح» وقال في آخرها: «والصحيح الأول»، وهذا التكرار لا داعي له إلاَّ إذا كان يريد بكلامه في آخر المسألة أن يبين تصحيحه للمذهب الأول مع ذكر دليله على ذلك فهذا سائغ.

لكن الأولى أن يقول: «وقد صححنا المذهب الأول؛ لأن اللفظ يدل عليه» أو نحواً من هذه العبارة.

* * *

سبب اختيار ابن قدامة للمذهب الأول

قوله: (**فإن اللفظ يدل عليه؛ لاشتقاقه منه، والقول الآخر: مجرد دعوى لا دليل عليها، والله أعلم**).

ش: **أقول**: لقد صحح ابن قدامة ــ رحمه الله ــ المذهب الأول واختاره ــ وهو أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري، لا نظري ــ لسببين:

السبب الأول: أن لفظ «العلم الضروري» مشتق من اضطرار العقل إلى التصديق به، فالعلم الذي وصلنا عن طريق التواتر نجد أنفسنا وعقولنا مضطرة إلى التصديق به، ولا نشك به، فلا يشك أحد ممن بلغه وجود الهند بالتواتر في أن عقله يضطره إلى التصديق به، فيكون اللفظ قد دل عليه لكونه مشتقاً منه.

السبب الثاني: أن المذهب الثاني ــ وهو أن العلم الحاصل بالتواتر نظري ــ لا دليل عليه، أي: هو مجرد دعوى بلا دليل وما لا دليل عليه لا تقوم به الحجة.

قلت: أما السبب الأول فيسلم.

أما السبب الثاني ــ من السببين اللذين ذكرهما ابن قدامة هنا للترجيح ــ ففيه نظر؛ حيث إن أصحاب المذهب الثاني ــ وهو أن العلم الحاصل بالتواتر نظري ــ قد ذكروا عدة أدلة على ما ذهبوا إليه، منها الدليل الذي ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ وبينا المراد منه ومنها ثلاثة أدلة ذكرها

أبو الخطاب في «التمهيد»، وأجاب عن أدلة أصحاب المذهب الأول، فارجع إلى ذلك إن شئت.

وبذلك بطل ما ذكره ابن قدامة ـ في السبب الثاني ـ من أنه لا دليل على المذهب الثاني.

إلاَّ إن كان يقصد أن أدلتهم ـ أعني أدلة أصحاب المذهب الثاني ـ التي ذكروها لا تقوى على معارضة أدلة أصحاب المذهب الأول فتكون ضعيفة، والدليل الضعيف كأنه لا وجود له، فهذا ممكن.

فمثلاً: يمكن أن يقال: إن دليل أصحاب المذهب الثاني السابق الذكر ضعيف وذلك لأن المقدمات التي يتوقف حصول هذا العلم على النظر فيها حاصلة في أوائل الفطرة، وهذا لا يحتاج إلى كبير تأمل وفكر، ومثل ذلك لا يسمى نظرياً؛ لأن النظري هو الذي يتوقف على أهلية النظر وليس هذا من هذا الباب، والله أعلم.

تنبيهان:

الأول: هناك مذهب ثالث في المسألة، وهو: أن العلم الحاصل بالتواتر بين المكتسب وهو النظري، وبين الضروري، فهو أقوى من المكتسب، وليس في قوة الضروري، قاله أبو الفضل الخوارزمي (صاحب الكبريت الأحمر).

وهناك مذهب رابع وهو: التوقف في المسألة وهو رأي الشريف المرتضى من الشيعة، واختاره سيف الدين الآمدي في «الإحكام»، وسبب توقفهما: هو ضعف أدلة أصحاب المذهبين، فكل دليل من أدلة أصحاب المذهبين قد اعترض عليه عندهما ـ أعني عند المرتضى والآمدي ـ ولهذا وجب الوقف من الجزم بأحد الأمرين كما قال الآمدي في «الإحكام».

قلت: أما المذهب الذي ذكره الخوارزمي ـ صاحب الكبريت الأحمر ـ فهو لا دليل عليه، وما لا دليل عليه لا يمكن أن يعتبر أو يعتمد.

أما المذهب الرابع وهو التوقف فلا موجب له ـ أي: لهذا التوقف ـ مع قوة أدلة أصحاب المذهب الأول، وهو أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري، أما ما ذكر الآمدي في «الإحكام» من الاعتراضات على تلك الأدلة فهي مجرد افتراضات تقوى على إبطال تلك الأدلة، وإن شئت فراجعها وتأملها فستجد أن الواقع يخالفها، والله أعلم.

التنبيه الثاني: الخلاف في هذه المسألة لفظي. بيان ذلك:

أن الفريقين قد اتفقا على النتيجة، ولكنهما قد اختلفا في الطريق إليها، فالقائلون: إن العلم الحاصل بالتواتر ضروري ـ وهم أصحاب المذهب الأول ـ لا ينازعون في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة، والقائلون بالمذهب الثاني ـ وهو أن العلم الحاصل بالتواتر نظري ـ لا ينازعون في أن العقل يضطر إلى التصديق إليه.

وإذا وافق كل فريق ما يقوله الفريق الآخر في حكم هذا العلم وصفته لم يبق النزاع بينهما إلاَّ في اللفظ.

* * *

العدد المفيد للعلم في التواتر هل هو واحد في كل الوقائع والأشخاص، أو هو يختلف باختلاف القرائن؟

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المـذهب الأول

قوله: **(فصل ذهب قوم إلى أن ما حصل العلم في واقعة يفيده في كل واقعة، وما حصَّله لشخص يحصله لكل شخص يشاركه في السماع ولا يجوز أن يختلف)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن العدد الذي يفيد العلم في واقعة يفيده في كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص فلا بد أن يحصل لكل شخص يشاركه في السماع، ولا يتصور أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص، بسبب وجود قرائن ودلائل، ولا يلتفت إليها، ولا يجعل لها (أي: للقرائن) أثراً في تصديق الخبر.

وهذا مذهب القاضي أبـي بكر الباقلاني، وأبـي الحسين البصري.

* * *

المـذهب الثـاني

قوله: **(وهذا إنما يصح إذا تجرد الخبر عن القرائن، فإن اقترنت به قرائن جاز أن تختلف به الوقائع والأشخاص)**.

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة وهو: أن العلم الحاصل بالتواتر إن اقترنت به قرائن تدل على صدقه فيجوز أن تختلف الوقائع فيه والأشخاص، مثل: الهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه، ولاختلاف أحوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف، ولاختلاف إدراك المستمعين؛ لتفاوت الأذهان والقرائح، ولاختلاف الوقائع على عظمها وحقارتها.

هذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

وهذا يصح إذا وجدت قرائن مع خبر المتواتر، فإنها تؤثر في قوة الخبر.

أما المذهب الأول ـ وهو مذهب أبي بكر الباقلاني وأبي الحسين ـ فإنه يصح على إطلاقه إذا كان العلم قد حصل من نفس خبر ذلك العدد مجرداً عما احتف به من القرائن العائدة إلى أخبار المخبرين، وأحوالهم، واستواء السامعين في قوة السماع للخبر والفهم لمدلوله، فإن خلي الخبر عن تلك القرائن فإنه لا يتصور أن يختلف في الوقائع والأشخاص.

دليل ذلك: أن حكم المتماثلين واحد، فمثلاً: لو أن مائة شخص قد أخبروا محمداً بأن زيداً ناجح، وحصل العلم بخبرهم وجب أن يفيد علياً خبر مائة شخص بأن صالحاً قد نجح وذلك لاستواء الوقائع والأشخاص في ذلك.

* * *

دليل أصحاب المذهب الثاني، وهم الجمهور

قوله: **(لأن القرائن قد تورث العلم، وإن لم يكن فيه إخبار فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار فتقوم بعض القرائن مقام بعض من المخبرين)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني على أن الخبر المتواتر إذا احتف بقرائن فإنها تؤثر في قوة الخبر وأنه يجوز أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص، بقولهم: إن مجرد الإخبار يجوز أن تورث العلم عند كثرة المخبرين، وإن لم توجد قرينة، وكذلك مجرد القرائن قد تورث العلم وإن لم يوجد إخبار، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الإخبار فتقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين، فمثلاً: لو قال شخص لمحمد وعلي: «إن زيداً قد مات» ويكون محمد قد علم أن زيداً مريضاً مرضاً شديداً دون علي، فإنا

نعلم أن محمداً قد حصل له زيادة علم بهذه القرينة، ولم يحصل ذلك لعلي من ذلك الخبر.

* * *

بيان القرائن التي تقترن بالخبر

قوله: (**ولا ينكشف هذا إلاَّ بمعرفة القرائن، وكيفية دلالتها، فنقول: لا شك أنا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبَّه لإنسان، وبغضه إياه، وخوفه منه، وخجله، وهذه أحوال في النفس لا يتعلق بها الحس، يدل عليها دلالات ليست قطعية، لكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكده إلى أن يحصل القطع باجتماعها، كما أن قول كل واحد من عددِ التواتر محتمل منفرداً، ويحصل القطع بالاجتماع**).

ش: **أقول**: لما ذكر ابن قدامة ـ رحمه الله ـ مذهب الجمهور، وهو أن القرائن تؤثر في تصديق الخبر وقوته، مما يجوِّز أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص، وذكر ـ أيضاً ـ دليلهم على ذلك، بين ـ هنا ـ أنه لا ينكشف هذا المذهب، ودليله ولا يتبين ولا يتضح بذهن القارىء إلاَّ بعد أن يعرف المقصود بالقرائن، وكيف تدل على صدق الخبر، وتقوي وقوع المخبر عنه، فذكر أنا نعرف ونعلم أموراً ونقطع بها، ولم نعلمها عن طريق الحواس الخمس، بل علمناها من طرق أخرى، فمثلاً: نعرف ونعلم أن محمداً يحب علياً، أو نعلم أنه يبغضه ويكرهه، أو نعلم بأنه يخاف منه، أو نعلم بأنه يخجل منه، وهذه أحوال في نفس المحب، أو المبغض، أو الخائف ـ وهو محمد ـ لا يتعلق الحس بها، ولكن علمناها بدلالات وقرائن آحادها ليست قطعية، بل ظنية؛ حيث يتطرق إلى الواحد منها الاحتمال، فالدليل الأول على الحب يجعل النفس تميل وتعتقد بأن محمداً يحب علياً ولكن هذا

الاعتقاد ضعيف، ثم يأتي دليل ثانٍ يؤكد أن محمداً يحب علياً، ثم يأتي دليل ثالث يؤكد ذلك الحب، وهكذا تكثر الأدلة على أن محمداً يحب علياً حتى يحصل القطع بهذه المحبة بسبب اجتماع تلك الأدلة والقرائن.

وذلك يقاس ــ تماماً ــ على أنه لو اجتمع عدد بلغوا حد التواتر ورووا خبراً ــ وتوفرت فيهم شروط التواتر التي ستأتي إن شاء الله ــ فإنا نقطع بذلك الخبر؛ لأنهم اجتمعوا عليه.

لكن لو انفرد واحد وروى ذلك الخبر لتطرق إليه الاحتمال ولم نقطع به.

وكذلك القرائن إذا اجتمعت قطع بالخبر وإن لم يروه إلَّا عدد قليل، وإن انفردت قرينة فإنا لا نجزم ولا نقطع بالخبر.

بعد ذلك ذكر ابن قدامة ثلاثة أمثلة على أن القرائن تؤثر في الخبر إثباتاً ونفياً:

* * *

المثـال الأول

قوله: **(فإنا نعرف محبة الشخص لصاحبه بأفعال المحبين من: خدمته، وبذل ماله، وحضور مجالسه لمشاهدته، وملازمته في تردداته، وأمور من هذا الجنس، وكل واحد منها إذا انفرد يحتمل أن يكون لغرض يضمره لا لمحبته ولكن تنتهي هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا العلم)**.

ش: **أقول**: المثال الأول ــ على القرائن التي تقترن بالخبر وتجعلنا نصدِّق به إذا اجتمعت ــ: لو أنه جاءنا خبر بأن زيداً يحب عمراً ــ ونحن نعرفهما ــ ورأينا أفعالاً تحدث تدل على تلك المحبة؛ حيث إنه لا بدَّ لزيد أن يفعل أشياء تدل على محبته لعمرو مثل:

(أ) «أنه يقوم بخدمة عمرو».

(ب) «أنه يبذل لعمرو ماله بسخاء».

(ج) «أنه يحضر مجالس عمرو لمشاهدته والنظر إليه».

(د) «أنه يلازم عمراً في ذهابه وإيابه».

ونحو ذلك من مثل هذه الأفعال، فإذا اجتمعت هذه الأفعال قطعنا بأن زيداً يحب عمراً. بيان ذلك:

أنا رأينا زيداً يخدم عمراً، فاعتقدنا اعتقاداً ضعيفاً بأن زيداً يحب عمراً، ثم أكد هذه المحبة أنه يبذل له ماله، ثم أكد ذلك أنه يحضر مجالسه وهكذا فحصل لنا القطع بأن زيداً يحب عمراً، بسبب اجتماع هذه الأفعال.

لكن لو انفرد فعل واحد فقط فرأينا زيداً يخدم عمراً: فإنا لا نقطع بأن زيداً يحب عمراً بهذا الفعل، لأنه يتطرق إليه احتمال: أنه يخدمه لغرض آخر يضمره، لا لمحبته إياه.

وهكذا رأيت ــ أيها القارىء ــ أن القرائن والدلالات تقوي الخبر، وتختلف هذه الأدلة والقرائن من شخص لآخر.

* * *

المثـال الثـاني

قوله: **(وكذلك نشهد الصبي يرضع مرة بعد أخرى فيحصل لنا علم بوصول اللبن إلى جوفه، وإن لم نشاهد اللبن، لكن الصبي في الامتصاص، وحركة حلقه، وسكوته عن بكائه، مع كونه لا يتناول طعاماً آخر، وكون ثدي المرأة الشابة لا يخلو من لبن، والصبي لا يخلو عن طبع باعث على الامتصاص)**.

ش: **أقول**: المثال الثاني للقرائن المجتمعة التي تفيد صدق الخبر: أنا نرى ونشهد الصبي ـ الذي لم يتجاوز السنتين ـ يرتضع مرة بعد مرة فيحصل لنا العلم القطعي بأن لبن المرأة التي يرضع من ثديها هذا الصبي قد وصل إلى معدته، وقطعنا بذلك، وإن لم يثبت ذلك عن طريق الحواس الخمس فلم نشاهد اللبن في الثدي؛ لأنه مستور، ولم نشاهده عند خروجه؛ لأنه مستور بضم الصبي، لكن قطعنا بأن اللبن قد وصل إلى معدة ذلك الصبي بقرائن وأدلة هي:

القرينة الأولى: حركة الصبي أثناء امتصاصه اللبن من ذلك الثدي.

الثانية: حركة حلق الصبي، فإنه معروف أن الصبي إذا امتص فإن الحلق يتحرك أثناء مرور اللبن فيه.

وهذه القرينة قد يعترض عليها بأن الحلق قد يتحرك من غير وصول اللبن إليه. ويجاب بأن حركة الحلق بدون مرور اللبن بعيد جداً؛ لأمور:

الأول: أن المرأة الشابة لا يخلو ثديها عن لبن، ولا تخلو حلمته عن ثقب يخرج هذا اللبن عن طريقه.

الثاني: أن الصبي لا يخلو من باعث على الامتصاص مستخرج لهذا اللبن.

الثالث: سكوت الصبي عن بكائه مع أنه لم يتناول طعاماً آخر.

هذه قرائن وأدلة حصل لنا العلم القطعي عن طريقها مجتمعة على أن ذلك اللبن قد وصل إلى معدة ذلك الصبي، وإن لم نشاهده.

لكن لو انفردت قرينة واحدة كأن نرى حركة حلقه فقط فإننا لا نحكم بوصول اللبن إلى معدته؛ لأنه قد يحرك حلقه لأمر آخر غير الرضع، وهكذا.

لكن لما اجتمعت تلك القرائن علمنا قطعاً بأن اللبن قد وصل إلى معدته.

* * *

بيان ما سبق

قوله: **(ونحو ذلك من القرائن، فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص مع قرائن تنضم إليه، ولو تجرد عن القرائن لم يفد العلم، والتجربة فيه تدل على هذا).**

ش: **أقول**: أراد ابن قدامة ــ رحمه الله ــ أن يقرب ما سبق إلى الأذهان بصورة أكثر وضوحاً: فأشار إلى أن تلك القرائن في المثالين السابقين تقوي الخبر، وتجعل سامعه يصدق المخبر عنه.

فاقتران هذه الدلائل كاقتران الأخبار وتواترها، وكل دلالة واحدة ــ فقط ــ شاهدة يتطرق إليها الاحتمال، كقول كل فرد مخبر على حياله يتطرق إليه الاحتمال، وينشأ من اجتماع الدلائل والقرائن العلم القطعي، كما ينشأ من اجتماع العدد الغفير العلم القطعي.

فيعتبر هذا سادس مدركات اليقين الخمسة؛ حيث إنه سبق ــ أيها القارىء الكريم ــ في المقدمة المنطقية أن علمت أن مدارك اليقين خمس ــ وهي: الأوليات، والمحسوسات، والمشاهدات الباطنية، والتجريبيات، والمتواترات ــ وقد سبق بيانها بالتفصيل.

فيكون اجتماع القرائن والدلائل على شيء سادس هذه المدركات.

وإذا كان هذا لا ينكره أي عاقل فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص عن حد التواتر عند انضمام قرائن ودلائل إليه.

لكن لو تجرد هذا الخبر عن القرائن والدلائل التي تقويه: لم يفد العلم ولم يصدق.

يدل على ذلك التجربة، حيث إنه لو أخبر خمسة رجال عن موت زيد لا يحصل العلم بصدقهم، لكن إذا انضم إليه خروج والد الميت (أي: والد زيد) من الدار حاسر الرأس، حافي الرجل، مضطرب الحال، وهو رجل كبير ذو منصب ومروءة لا يخالف عادته إلاَّ عن ضرورة، فإن هذا يجوز أن يكون قرينة تنضم إلى قول أولئك العدد ـ وهم الخمسة ـ فتقوم مقام بقية العدد. وهذا مما يقطع بجوازه.

* * *

المثال الثالث

قوله: (**وكذلك العدد الكثير ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة الملك وسياسة إظهاره، والمخبرون من جنود الملك، فيتصور اجتماعهم تحت ضبط الإيالة بالاتفاق على الكذب، ولو كانوا متفرقين خارجين عن ضبط الملك لم يتطرق إليهم هذا الوهم، فهذا يؤثر في النفوس تأثيراً لا ينكر**).

ش: أقول: هذا المثال الثالث على أن القرائن تؤثر في الخبر وهو مثال على أن القرائن ربما تبطل خبر العدد الكثير البالغ عدد التواتر ـ وهو غير المثالين السابقين ـ وتقريره:

أن العدد الكثير قد يخبرون عن أمر يقتضي سياسة الملك أو السلطان: أي أنه حسن السياسة وحسن التصرف، وأنه صالح يدعو إلى الخير.

لكن هذا الخبر قد لا نصدقه مع كثرة المخبرين؛ لوجود قرينة تدل على أنه يمكن اجتماعهم على الكذب وهي: أن المخبرين من رؤساء جنود الملك أو السلطان، فخوفهم منه جعلهم يمدحونه، وجعلهم يتفقون على الكذب.

ولو كان هؤلاء الجنود متفرقين خارجين عن ضبط سياسة الملك، فإن هذا الوهم لا يتطرق إليهم.

والحاصل: من تلك الأمثلة: أن هذه القرائن، وهذه الدلائل تؤثر في النفوس تأثيراً لا ينكره إلاَّ معاند ومكابر.

وبان لك ــ أيضاً ــ أن العدد يجوز أن يختلف بالوقائع وبالأشخاص، فرب شخص انغرس في نفسه أخلاق تميل به إلى سرعة التصديق ببعض الأشياء فيقوم ذلك مقام القرائن، وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين فنتج من ذلك كله: أن قول الجمهور هو الصحيح، والله أعلم.

تنبيهان:

التنبيه الأول: هذا الفصل ينبغي ذكره ضمن شروط التواتر ــ وهو الفصل الذي سيأتي ــ . بيان ذلك أن يقال:

إن عدد المخبرين ينقسم إلى:

القسم الأول: ما هو ناقص فلا يفيد العلم.

وإلى ما هو كامل وهو الذي يفيد العلم.

وإلى زائد وهو: الذي يحصل العلم ببعضه وتقع الزيادة فضلاً عن الكفاية.

والقسم الثاني: ــ وهو العدد الكامل ــ وهو أقل عدد يفيد العلم ليس معلوماً لنا، لكن إذا حصل العلم الضروري نتبين كمال العدد، لا أنا بكمال العدد نستدل على حصول العلم.

والعدد الكامل الذي يحصل التصديق به في واقعة هل يتصور أن لا يفيد العلم في بعض الوقائع؟ اختلف في ذلك على مذهبين: هما اللذان قد سبق بيانهما.

التنبيه الثاني: ورد في نص ابن قدامة ــ رحمه الله ــ السابق، ما يلي:

«ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة الملك...»، والإيالة كلمة قد تكون غامضة على بعض الطلاب، فأقول:

الإيالة مأخوذة من ألتُ الشيء، أولاً وإيالاً: أي أصلحته، وسسته، ويقال: «آيل مال، وأيل مال» أي: حسن القيام عليه، والسياسة له.

فالإيالة: السياسة، ويقال: «آل عليهم أولاً، وإيالاً، وإيالة» أي: ولي، وفي المثل: «قد أُلْنا وإيل علينا» أي: ولينا، وولي علينا، قال ابن منظور في «اللسان»: ونسب ابن بري هذا القول إلى عمر بن الخطاب، وقال: معناه: أي: سسنا وسيس علينا.

وآل الملك: رعيته يؤولها أولاً وإيالاً، أي: ساسهم، وأحسن سياستهم، وولي عليهم.

وقال الأحنف: «قد بلونا فلاناً فلم نجد عنده إيالة للملك»، والإيالة السياسة، يقال: فلان حسن الإيالة، وسيِّىء الإيالة.

* * *

شروط التواتر

الخبر المتواتر لا يقبل على إطلاقه، بل إن التواتر المفيد للعلم اليقيني تشترط فيه شروط، وهذه الشروط تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: شروط متفق عليها بين العلماء.

القسم الثاني: شروط مختلف فيها بينهم.

أما القسم الأول: ــ وهو الذي في الشروط المتفق عليها ــ فله نوعان:

النوع الأول: شروط ترجع إلى المخبرين.

النوع الثاني: شروط ترجع إلى السامعين.

* * *

شروط التواتر المتفق عليها
التي ترجــع إلى المخــبرين

قوله: (**فصل: وللتواتر ثلاثة شروط**).

ش: **أقول**: بدأ ابن قدامة ــ رحمه الله ــ بالقسم الأول وهي: شروط التواتر المتفق عليها بين العلماء المعتد بأقوالهم، وهي التي ترجع إلى المخبرين، ثم ثنى بالشروط المختلف فيها في الفصل التالي مباشرة عند قوله: «فصل: ليس من شروط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً».

وابن قدامة ذكر أن تلك الشروط ثلاثة فقط، وقد أوصلها بعضهم إلى خمسة، لكنها ترجع إلى ما ذكره ابن قدامة كما سيأتي بيانه.

* * *

الشــرط الأول

قوله: (**الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس؛ إذ لو أخبرنا الجم الغفير عن حدوث العالم، أو عن صدق الأنبياء لم يحصل لنا العلم بخبرهم**).

ش: **أقول**: هذا الشرط الأول من شروط التواتر التي ترجع إلى المخبرين، وتقريره: أن يخبر عدد التواتر عن شيء قد علموه ضرورة عن طريق إحدي الحواس الخمس ــ إما البصر، أو السمع، أو الشم، أو اللمس، أو الذوق ــ ، لأن ما لا يكون كذلك يحتمل أن يدخله عدة

احتمالات من غلط، أو سهو، أو غفلة، أو نحو ذلك فلا يحصل به العلم اليقيني.

لذلك لا بد أن يستند إلى إحدى الحواس ــ كما قلنا ــ فيقولون مثلاً: «شاهدنا الهند»، أو «سمعنا قيصر الروم» أو «لمسنا الثلج فوجدناه بارداً» وهكذا.

لكن لو تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه واعتقدوه عن طريق النظر، والاستدلال، والاستنباط، فإنه لا يحصل لنا العلم بتلك الأخبار؛ لأن العلم حصل لنا بالطريق الذي حصل لهم من النظر والاستنباط، فمثلاً: لو أخبرنا العدد الكثير وقالوا: «إن العالم حادث»، أو أخبرونا وقالوا: «إن الإنبياء صادقون»، فإنه لا يحصل لنا العلم بهذا عن طريق خبرهم، بل إنه يحصل العلم بذلك عن طريق النظر والاستدلال، فننظر ونستنبط مثل ما نظروا واستنبطوا.

وهذا بخلاف ما إذا أخبروا عن شيء محسوس ــ كما قلنا ــ فإنه لا يمكن لنا أن نشاهد الهند، أو أن نسمع كلام قيصر الروم مثل المخبرين، فكان الإخبار عن ذلك قد أفاد السامع فائدة، لم تكن عنده من قبل، ولا يمكن له أن يعلمها بالاستدلال والنظر والاستنباط.

تنبيه: اشترط بعض الأصوليين ــ كالقاضي أبـي بكر الباقلاني ــ: أن يكون المخبرون عالمين بما أخبروا به، غير مجازفين ولا ظانين.

قلت: هذا الشرط داخل ضمن الشرط الذي ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ، أي: دخل ضمن قوله: «أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس»، فالمحسوس هو المعلوم به قطعاً.

كما اشترط آخرون شرطاً آخر وهو: أن تكون مشاهدة الشاهد للمخبر عنه حقيقية وصحيحة، فلا تكون على سبيل غلط الحس.

قلت: هذا الشرط داخل ضمن الشرط الذي ذكره ابن قدامة ــ هنا أيضاً ــ فدخل في قوله: «أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس»، وهذا يلزم منه أن تكون المشاهدة حقيقية وصحيحة، لأن المشاهدة التي هي خلاف ذلك لا تكون من الحواس.

* * *

الشـرط الثانـي

قوله: (**الثاني: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة، وفي كمال العدد؛ لأن خبر أهل كل عصر يستقل بنفسه، فلا بد من وجود الشروط فيه، ولذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى عليه السلام تكذيب كل ناسخ لشريعته**).

ش: أقول: هذا هو الشرط الثاني من شروط التواتر، ولبيانه أقول:

إن للتواتر أربع حالات:

الأولى: طرف واحد فقط إن كان المخبرون لنا هم المباشرون ــ وهذا هو الشرط الأول.

الثانية: طرفان بغير واسطة إن كان المخبرون لنا غير المباشرين.

الثالثة: طرفان وواسطة وهو اجتماع ثلاثة: الطائفة المباشرة، وطائفة أخرى تنقل عن الطائفة المباشرة، وطائفة ثالثة تنقل إلينا عن الواسطة الناقلة عن الطائفة المباشرة.

الرابعة: طرفان ووسائط كما في القرآن الكريم، حيث إن سامعوه قد

نقلوه عنه وسائط وقرون حتى انتهى إلينا بعد أربعة عشر قرناً من الزمان، وكل واحدة من هذه الطبقات لا بد فيها من شرطين مهمين في جميع الناقلين في كل طبقة.

أولهما: أن تكون كل طائفة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة ــ وقد سبق في تعريف المتواتر ــ .

ثانيهما: أن يكون المخبر عنه أمراً حسياً ــ وقد سبق في الشرط الأول ــ .

فيروي العدد البالغ حد التواتر بالصفة السابقة ــ في الشرط الأول ــ عن مثله إلى أن يصل إلى المخبر عنه.

ومعناه: يجب أن يكون حال من نقل عن الأولين كحال الأولين فيما علموه ضرورة، وكذلك النقلة في المرتبة الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة وهكذا إلى أن ينتهي الخبر إلينا.

فكل طبقة يشترط فيها شروط التواتر تماماً.

فإذا نقل الخلف عن السلف، وتوالت الأعصار، ولم تكن الشروط قائمة في كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم؛ لأن خبر أهل كل عصر خبر مستقل بنفسه فلا بد فيه من الشروط.

ونظراً إلى هذا الشرط فإنه لما أخبرت اليهود: «أن موسى ــ عليه السلام ــ ذكر أن كل شريعة تأتي بعده فهي منسوخة بشريعته»، فإنه لم يحصل لنا العلم بهذا الخبر ولم نصدقه ــ مع كثرة المخبرين من اليهود بذلك ــ وذلك لعدم استواء طرفا الخبر ووسطه.

وكذلك لما أخبرت الرافضة بأن هناك نص على إمامة علي، لم يحصل

لنا العلم بذلك الخبر، فلم نصدقه؛ لعدم توفر ذلك الشرط فيه؛ حيث إنه قد وصفه الآحاد أولاً، ثم أفشوه، ثم كثر الناقلون في عصره وبعده، فالشرط إنما حصل في بعض الأعصار، فلم تستوفيه كل الأعصار، ولذلك لم يحصل التصديق.

* * *

الشـرط الثالـث

قوله: (**الشرط الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر**).

ش: أقول: الشرط الثالث من شروط التواتر التي ترجع إلى المخبرين يختص بعدد المخبرين.

فيشترط في التواتر أن يبلغ المخبرون عدداً يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، ويحصل لنا العلم بخبرهم، وذلك يختلف باختلاف القرائن والوقائع التي تحف الخبر.

لكن هل يشترط في ذلك عدد محصور ومعين ومعروف، إذا روى هذا العدد الخبر علمنا بصدقه ضرورة، أو ليس له عدد محصور معين، بل ضابط التواتر: ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهـب الأول

أنه يشترط في التواتر عدد محصور

قوله: (**واختلف الناس فيه**).

ش: أقول: اختلف أصحاب المذهب الأول وهم القائلون: إنه يشترط في التواتر عدد محصور ومعروف في هذا العدد كم هو؟ على أقوال:

* * *

القـول الأول

قوله: **(فمنهم من قال: يحصل باثنين).**

ش: **أقول**: من أصحاب هذا المذهب من قال: إن العدد محصور باثنين، أي: يحصل لنا العلم بخبر اثنين من المكلفين؛ اعتماداً على نصاب الشهادة، وقياساً على البينة المالية.

* * *

القـول الثانـي

قوله: **(ومنهم من قال: يحصل بأربعة).**

ش: **أقول**: القول الثاني من تلك الأقوال: أن العدد محصور بأربعة، أي: لا يحصل العلم بالخبر إلاَّ إذا كان المخبرون أربعة فما فوق؛ قياساً على أعلى الشهادات كالزنى.

* * *

القـول الثالـث

قوله: **(وقال قوم: بخمسة).**

ش: **أقول**: القول الثالث: إن العدد محصور بخمسة، أي: لا يحصل التواتر إلاَّ بخبر خمسة فما فوق، فلا يحصل العلم إلاَّ إذا كان المخبرون خمسة فصاعداً.

ونسب أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» هذا القول إلى الجبائي ــ ولم يبين هل هو أبو علي، أو ابنه أبو هاشم؟ ــ ، وحكاه عن الجبائي ــ أيضاً ــ الأستاذ أبو منصور.

وعلة ذلك كما قال الآمدي في «الإحكام»: أن ما دون الخمسة

كالأربعة بينة شرعية يجوز للقاضي عرضها على المزكين بالإجماع لتحصيل غلبة الظن، ولو كان العلم حاصلاً بقول الأربعة لما كان كذلك، ولما سأل القاضي عن عدالتهم إذا شهدوا عنده وقطع القاضي أبو بكر الباقلاني بأن الأربعة عدد ناقص؛ لأن سؤال القاضي عن عدالتهم دليل على أن خبرهم لا يفيد العلم.

وذكر بعض العلماء أن مستند ذلك القول: القياس على أولي العزم من الأنبياء، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد عليهم أفضل الصلاة والتسليم. وقال ابن السمعاني في «القواطع» إن ذلك مذهب أصحاب الشافعي فقال:

ونسب ابن السمعاني هذا القول إلى أكثر أصحاب الشافعي فقال في «قواطع الأدلة»: فذهب أكثر أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد»، ونسبه ابن السبكي في «جمع الجوامع» إلى جميع الشافعية.

* * *

القـول الرابـع

قوله: (وقال قوم بعشرين).

ش: **أقول:** القول الرابع ـ من الأقوال في هذه المسألة ـ: أنه لا يحصل التواتر إلاَّ بخبر عشرين من المخبرين إذا كانوا عدولاً بمعنى: لا يحصل العلم إلاَّ إذا كان المخبرون عشرين فصاعداً.

نسب الرازي في «المحصول»، والزركشي في «البحر المحيط» هذا القول إلى أبـي الهذيل المعتزلي، وبعض المعتزلة.

دليل هذا القول قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فأوجب الجهاد على العشرين، وإنما خصهم بذلك لأنهم إذا أخبروا حصل العلم بصدقهم.

* * *

القول الخامس

قوله: **(وقال آخرون بسبعين)**.

ش: **أقول**: هذا القول الخامس، ومعناه: أنه لا يحصل التواتر إلاَّ بخبر سبعين من المخبرين إذا كانوا عدولاً، أي: لا يحصل العلم إلاَّ إذا كان المخبرون سبعين فصاعداً.

دليل أصحاب هذا القول هو استنادهم إلى قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ٧]، وإنما خصهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون به.

* * *

أقوال أخرى

قوله: **(وقيل: غير ذلك)**.

ش: **أقول**: هناك أقوال أخرى في هذه المسألة غير ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ وإليك بيانها ــ حسب التسلسل السابق ــ :

* * *

القول السادس

أنه لا يحصل التواتر إلاَّ بخبر عشرة، فلا يحصل العلم إذا كان المخبرون عشرة فصاعداً، ونسب هذا القول إلى الاصطخري.

دليله: أن ما دون العشرة جمع الآحاد، فاختص بأخبار الآحاد، والعشرة فما زاد جمع الكثرة.

* * *

القـول السابـع

أن التواتر لا يحصل إلاَّ بخبر اثني عشر، فالعلم لا يحصل ولا يقع إلاَّ إذا كان المخبرون اثني عشر، اعتباراً بعدد النقباء من بني إسرائيل، قال تعالى في ذلك: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢]، وإنما خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم.

تنبيه: والنقيب على وزن فعيل، والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول، فإن كان بمعنى الفاعل فيكون المراد من النقيب هو المنقِّب والناقب عن أحوال القوم والمفتش عنها. وهذا قول الأكثر.

وقال أبو مسلم: النقيب ــ ها هنا ــ بمعنى مفعول فيكون المراد: الذي اختارهم على علم بهم، ونظيره: أنه يقل للمضروب: «ضريب»، ويقال للمقتول: «قتيل». ذكر ذلك الزمخشري في «الكشاف»، والرازي في «تفسيره»، وإن شئت أن تعرف نقباء موسى وأسباطهم فراجع «تفسير ابن كثير».

* * *

القـول الثامـن

أن التوتر لا يحصل إلاَّ بخبر أربعين، فلا يحصل ولا يقع إلاَّ بخبر أربعين، قياساً على من تنعقد بهم الجمعة عند بعضهم.

وقيل: لقوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾

[الأنفال: ٦٤]. فقد نزلت هذه الآية بعد أن بلغ عدد المسلمين أربعين بإسلام عمر، كما نقل ذلك الرازي في «تفسيره» عن سعيد بن جبير.

* * *

القول التاسع

أن التواتر لا يحصل إلَّا بخبر ثلاثمائة وثلاثة عشر؛ قياساً على عدد أهل بدر، وإنما خصوا بذلك لحصول العلم بخبرهم للمشركين.

* * *

القول العاشر

إن التواتر لا يحصل إلَّا بخبر عدد بيعة الرضوان، وقد بلغ من بايع بيعة الرضوان ألف وخمسمائة، وهو الصحيح كما قال سعيد بن المسيب، وقيل ألف وأربعمائة.

وبيعة الرضوان: هي البيعة التي بايع الناس فيه رسول الله ﷺ على الموت تحت الشجرة، وذلك بعد أن بلغ النبي ﷺ أن عثمان قد قتل، وكان النبي ﷺ قد بعثه إلى أبي سفيان وأشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب، وذلك عام الحديبية في آخر عام (٦هـ).

هذه أقوال أصحاب المذهب الأول وهم: المشترطون في التواتر عدد محصور.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(والصحيح: أنه ليس له عدد محصور)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني ــ في المسألة ــ أن حصول العلم (ضروري أو مكتسب) بخبر التواتر ليس له عدد محصور ومعيَّن، بل متى ما

حصل العلم بخبر المخبرين المجرد عن القرائن علمنا أن الخبر متواتر، وإن لم يفد العلم: علمنا أن الخبر لم يبلغ حد التواتر.

وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين.

* * *

دليل هذا المذهب

قوله: **(فإنا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة، ووجود الأنبياء ــ عليهم السلام ــ ولا سبيل إلى معرفته).**

ش: **أقول**: استدل الجمهور على أن حصول العلم بخبر المخبرين ليس له عدد محصور بقولهم: إننا لا نجد من أنفسنا معرفة العدد الذي حصل علمنا عنده بوجود بلد لم نكن قد دخلناها من قبل مثل «مكة» مثلاً، وأيضاً لا نجد من أنفسنا معرفة العدد الذي حصل علمنا عنده بوجود الأنبياء ــ عليهم السلام ــ ، وإن تكلفنا لا يمكن الوصول إلى عدد محصور ومعيَّن، فلا سبيل واضح نسلكه ونعرف به عدداً محصوراً، فهذا يصعب إدراكه إنما السبيل إلى معرفة كون هذا الخبر متواتراً هو: حصول العلم بالخبر ــ كما قلنا فيما سبق ــ فمتى ما حصل العلم بالخبر المطلق ــ أي: المتجرد عن القرائن ــ علمنا أن الخبر متواتر.

* * *

بيــان ذلــك

قوله: **(فإنه لو قتل رجل في السوق، وانصرف جماعة فأخبرونا بقتله فإن قول الأول يحرك الظن، والثاني والثالث يؤكده، ولا يزال يتزايد حتى يصير ضرورياً لا يمكننا تشكيك أنفسنا فيه، فلو تصور الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم ضرورة، وحفظ حساب المخبرين، وعددهم لأمكن الوقوف**

عليه، ولكن درك تلك اللحظة عسير؛ فإنه يتزايد تزايداً خفي التدريج كتزايد عقل الصبي إلى أن يبلغ حد التكليف، وتزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي، فلذلك تعذر على القوة البشرية إداركه).

ش: **أقول**: مما يبين دليل الجمهور السابق ويزيده توضيحاً وتصويراً في ذهن القارىء: الواقع؛ حيث إنه لو قتل «زيد» مثلاً في سوق من أسواق المدينة، ثم رأى القتل جماعة من الرجال، وتركوا الموضع وأتوا الذي قتل فيه زيد، وأتى واحد منهم إلى «عمرو» وأخبره بأن «زيداً» قد قتل، فإن عمراً يحكم ظناً بأن زيداً قد قتل، ثم أتى إلى عمر أيضاً رجل ثان فأخبره بقتل زيد فإن ذلك يؤكد خبر الأول، ثم جاء رجل ثالث فأخبره بقتل زيد فإن ذلك يؤكد خبر الأول والثاني، ثم جاء رجل رابع فأخبره بقتل زيد وهكذا ولا يزال يتزايد تأكيده مع كثرة المخبرين إلى أن يصير الخبر بقتل زيد ضرورياً لا يمكن لعمرو أن يشك فيه.

ولو كلف عمرو نفسه معرفة العدد عند توارد المخبرين بترقب الحالة التي يكمل علمه فيها بعد تزايد ظنه بخبر واحد بعد واحد لم يجد له سبيلاً إلاَّ بعسر ومشقة شديدة؛ وذلك لأن خبر مقتل «زيد» يتزايد قوة، ويتدرج شيئاً فشيئاً بصورة خفية لا يمكن الاطلاع على ذلك.

وهذا يشابه تزايد عقل الصبي إلى أن يبلغ حد التكليف فإنا لا نعرف متى ميز هذا الصبي بالتحديد، لذلك ذهب الجمهور إلى أن الصبي المميز لا يكلف؛ بل إنه يكلف عند البلوغ ــ بلوغ خمسة عشر عاماً، أو الإنبات من قبل، أو الاحتلام وتزيد المرأة بالحيض ــ أما قبل ذلك فلا نعلم له حداً واضحاً؛ لأن عقله يزيد شيئاً فشيئاً حتى يكمل في سن البلوغ، وقلنا ذلك فيما سبق.

كذلك هنا لا يعلم عمرو متى حصل له العلم الضروري بمقتل زيد.

ويشابه ـ أيضاً ـ تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال، فإنه لا يعرف متى وضح الصبح بالتحديد الدقيق؛ حيث يتزايد شيئاً فشيئاً فلا نعرف متى حصل الضوء الكامل.

كذلك هنا فلا يعلم عمرو متى حصل له العلم الضروري بمقتل زيد.

والسبب في ذلك هو: قصور القوة البشرية عن إدراك ذلك، فلا يمكن لأي عقل بشري مهما أوتي من قوة وذكاء وفطنة أن يدرك متى ـ بالضبط ـ حصل العلم بخبر مخبرين كثيرين عن شيء معيَّن.

بل يحصل لنا العلم بخبر التواتر، وإن كنا لا نقف على أقل عدد أفاده، كما نعلم حصول الشبع عن طريق الأكل، وإن كنا لا نقف على المقدار الذي حصل به ذلك الشبع. والله أعلم.

* * *

الجواب عما قاله أصحاب المذهب الأول

لقد أجاب أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون: لا يشترط في التواتر عدد محصور وهم الجمهور ـ على ما قاله أصحاب المذهب الأول ـ وهم القائلون: يشترط في التواتر عدد محصور، وما ذكروه من الأقوال في العدد المراد ـ بأجوبة:

* * *

الجـواب الأول

قوله: **(فأما ما ذهب إليه المخصصون بالأعداد فتحكم فاسد)**.

ش: **أقول**: هذا الجواب الأول عما قاله أصحاب المذهب الأول وهم

الذين قد حددوا الأعداد التي بسببها يكون الخبر متواتراً ـ على اختلاف بينهم ـ وبيانه:

أن تلك الأقوال في تحديد العدد تحكم واضح الفساد؛ حيث إنه لا دليل صحيح عليها لا عن طريق النقل ولا عن طريق العقل سوى قياسات واعتبارات لا تسلم لهم، والقول بلا دليل تحكم.

* * *

الجـواب الثانـي

قوله: **(لا يناسب الغرض ولا يدل عليه)**.

ش: **أقول**: هذا الجواب الثاني، وتقريره: أن التخصيص بالأعداد الذي ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، واختلافهم على تلك الأقوال لا يناسب الغرض الذي من أجله قيلت فيه ولا يلائم المطلوب، ولا يدل عليه؛ حيث إن تلك الأقوال مختلفة لا يجمعها جامع، وهي مضطربة لا قاعدة لها متحدة فإنه ما من عدد يفرض حصول العلم به لقوم إلاَّ وقد يمكن فرض خبرهم بعينه غير مفيد للعلم بالنظر إلى آخرين، بل ولو أخبروا بأعيانهم بواقعة أخرى لم يحصل بها العلم لمن حصل له العلم يخبرهم الأول، ولو كان ذلك العدد هو الضابط لحصول العلم لما اختلف، وإنما وقع الاختلاف بسبب الاختلاف في القرائن المقترنة بالخبر، وقوة سماع المستمع وفهمه، وإداركه للقرائن.

* * *

الجـواب الثالـث

قوله: **(وتعارض أقوالهم يدل على فسادها)**.

ش: **أقول**: هذا الجواب الثالث عما قاله أصحاب المذهب الأول، وبيانه: أن تلك الأقوال ــ الخمسة، أو العشرة على ما سبق ذكره ــ بعضها يعارض بعضها الآخر، ولا مرجح لأحدها، وهذا من أقوى الأدلة على فسادها، وتساقطها، وعدم اعتبار أي واحد منها، وذكر إمام الحرمين: أنه لو فرض وجود مرجح لأحد تلك الأقوال فليس ذلك من مدلول الخبر المقطوع به، فإن الترجيحات ثمراتها غلبة الظنون في مطرد العادة.

* * *

الاعتراض على دليل الجمهور السابق

قوله: **(فإن قيل: فكيف تعلمون حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟)**.

ش: **أقول**: لما قال الجمهور: إنه لا يشترط في الخبر المتواتر عدد محصور، بل متى ما حصل العلم بخبر المخبرين علمنا أن الخبر متواتر، اعترض بعض من ذهب إلى المذهب الأول ــ وهم المشترطون في التواتر عدد محصور ــ باعتراض قالوا فيه: إذا كان ضابط التواتر عندكم أيها الجمهور هو ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين ــ كما قلتم ــ فكيف تعلمون حصول ذلك العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقل عده؟

* * *

الجواب عن هذا الاعتراض

قوله: **(قلنا: كما نعلم أن الخبز مشبع، والماء مرو، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك، فنستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد، لا أنا نستدل بكمال العدد على حصول العلم)**.

ش: **أقول**: هذا جواب الجمهور عن الاعتراض السابق، وبيانه: أنه إذا حصل العلم من خبر المخبرين عرفنا أن الخبر متواتر، وأن العدد كامل، فحصول العلم هو الذي يبين العدد، دون العكس.

وهذا يقاس على ما يحصل من الإنسان: حيث إنه يأكل الخبز ـ مثلاً ـ ، ويشرب الماء، ثم يحس بعد ذلك بالشبع، والري، لكنه لا يعلم متى حس بذلك الشبع والري بصورة دقيقة، أي: لا يعلم المقدار الدقيق الذي كفاه من الخبز والماء، لكنه لما شبع علم أنه قد تناول قدراً مشبعاً من الطعام الذي هو الخبز، وإذا روي: علم أنه قد تناول قدراً مروياً من الماء.

كذلك هنا لا يمكن أن نعلم العدد بالتحديد الذي حصل عنده العلم، لكن إذا حصل ووقع العلم الضروري لدينا بالخبر علمنا أن الخبر متواتر، وأن العدد كامل.

بمعنى: إذا أننا لا نعلم مقدار العدد المحصِّل للعلم الضروري ما هو، فإذا حصل العلم بخبر المخبرين علمنا حصول العدد المحصِّل للعلم.

فثبت بذلك أنا نستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد، دون العكس، أي: لا نستدل بكمال العدد على حصول العلم.

الحاصل: أنا لا نعرف أقل عدد التواتر إلاَّ بعد أن يحصل العلم بذلك الخبر.

وسبب ما قاله المعترض: أنه توهم أن كمال العدد هو الدليل على التواتر، وأن حصول العلم هو المستدَل عليه، وهذا توهم باطل؛ حيث أثبتنا ـ فيما سبق ـ : أن حصول العلم هو الدليل على التواتر، وأن كمال العدد هو المستدل عليه. والله أعلم.

سؤال: قد يقول قائل كيف وضع الشرط السابق وهو الثالث من شروط التواتر المتفق عليها مع أنه اختلف فيه على مذهبين كما سبق؟

قلت ــ في الجواب عن ذلك ــ : إنه وضع مع الشروط المتفق عليها بين العلماء المعتد بأقوالهم، ولا يلتفت إلى خلاف ما لا يعتد بقوله.

الشروط التي ترجع إلى السامعين

قلنا فيما سبق: إن شروط التواتر المتفق عليها نوعان، شروط ترجع إلى المخبرين، وشروط ترجع إلى السامعين.

وسبق ذكر الشروط التي ترجع إلى المخبرين، وبيانها.

أما الشروط التي ترجع إلى السامعين فلم يذكرها ابن قدامة ــ هنا ــ وهي باختصار:

الشرط الأول: أن لا يكون السامع عالماً بما أخبر به ــ اضطراراً؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وتحصيل مثال الحاصل ــ أيضاً ــ محال؛ حيث إن العلم الضروري يستحيل أن يصير أقوى مما كان.

الشرط الثاني: أن يكون السامع للخبر من أهل العلم؛ لأنه يستحيل حصول العلم من غير متأهل له.

الشرط الثالث: أن يكون السامع منفكاً عن اعتقاد ما يخالف الخبر؛ لشبهة دليل، أو تقليد إمام. ذكر ذلك الشرط الشريف المرتضى لإثبات إمامة عليّ ــ رضي الله عنه ــ بالتواتر، ثم لم يحصل العلم به لبعض السامعين فقال: ذلك لأنهم اعتقدوا نفي النص لشبهة، وقد رد كثير من الأصوليين ذلك الشرط، وبعضهم جوّزه.

* * *

شروط المتواتر المختلف فيها
التي ترجع إلى المخبرين

لقد اشترط بعض العلماء للتواتر شروطاً، وخالفهم على ذلك جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين، وابن قدامة ــ رحمه الله ــ فيما يلي ينفي تلك الشروط تبعاً للجمهور.

الشرط الأول
كون المخبرين مسلمين وعدولاً

لقد اختلف في هذا الشرط على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

أنه يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين وعدولاً، فلا يقبل التواتر من الكفار، ولا من الفساق.

نسب هذا المذهب إلى عبد الله بن عبدان الشافعي، قاله في كتابه «الشرائط».

واستدل لهذا المذهب بأدلة، منها:

الأول: أن الكفر عرضة للكذب والتحريف، والإسلام والعدالة ضابطان للصدق والتحقيق في القول.

يمكن أن يجاب عنه بأننا قلنا فيما سبق: إن الكثرة هي المائعة من التواطؤ على الكذب فلذلك نستفيد العلم بأخبار العدد الكثير، ولا فرق في ذلك بين المسلمين والكفار.

الدليل الثاني: إن المسلمين اختصوا بدلالة الإجماع على القطع فوجب أن يختصوا بالمتواتر.

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا قياس مع الفارق، بيان ذلك: أنه اختص علماء المسلمين بالاحتجاج بالإجماع للأدلة الشرعية السمعية، دون الأدلة العقلية، أما الخبر المتواتر فيقع به العلم؛ لما ذكرنا من أنه لا يتفق فيه الكذب، ولا يصح التواطؤ عليه، وهذا موجود في الكفار كما هو موجود في المسلمين.

وهناك أدلة أخرى لهذا المذهب أضعف مما ذكرنا.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(فصل: ليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً)**.

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الثاني في هذا الشروط وهو: أنه لا يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً، فيقع العلم بالتواتر سواء كان المخبرون مسلمين، أو كفاراً، أو عدولاً، أو فساقاً لا فرق بينهم في ذلك. هذا ما ذهب ابن قدامة، وهو مذهب جمهور العلماء.

* * *

دليل هذا المذهب

قوله: **(لأن إفضاءه إلى العلم من حيث إنهم ــ مع كثرتهم ــ لا يتصور اجتماعهم على الكذب، وتواطؤهم عليه، ويمكن ذلك في الكفار بإمكانه في المسلمين)**.

ش: **أقول**: استدل الجمهور على ما ذهبوا بـ: أن خبر المتواتر يفضي ويؤدي إلى العلم بالمخبر عنه، ويجعلنا نصدق بذلك.

وسبب إفضائه إلى العلم وإفادته إياه هو كثرة المخبرين الذين لا نتصور ــ بأي حال ــ أن يجتمعوا على الكذب في الخبر، ولا نتصور ــ أيضاً ــ أن يتواطؤا ويتفقوا على خبر غير صحيح.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكننا أن نستفيد العلم بأخبار الكفار ــ كما لو أخبر أهل بلد بقتل سلطانهم ــ كما يمكن أن نستفيد العلم من أخبار المسلمين، ولا فرق في ذلك.

فالكثرة هي المانعة من التواطؤ على الكذب.

وهي ــ أي: كثرة المخبرين ــ جعلته في مرتبة قوية في إفادته للعلم الضروري أو النظري ــ على الخلاف السابق ــ فلا يحتاج إلى شيء يقويه، من مثل هذه الشروط كالإسلام، والعدالة.

تنبيه: هناك مذهب ثالث في المسألة وهو: الفرق بين أن يطول الزمان فيعتبر الإسلام بجواز حصول التواطؤ، وبين ألا يطول الزمان، فلا يعتبر الإسلام.

وهناك مذهب رابع ــ في المسألة ــ وهو الفرق ما بين ما طريقه الديانات فلا مدخل للكفار فيه، وما طريقه الأقاليم وما أشبه ذلك ففيه خلاف:

بعضهم قال: للكفار مدخل بالتواتر فيه.

وبعضهم الآخر قال: لا مدخل للكفار فيه.

قلت: وهذان المذهبان ــ أعني الثالث والرابع ــ لا دليل عليهما، وما لا ديل عليه فلا يعتبر.

الشرط الثاني

كون المخبرين لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد

اختلف العلماء في هذا الشرط على مذهبين:

المذهب الأول

أنه يشترط في التواتر أن يكون المخبرون لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد. ذهب إلى ذلك فخر الإسلام البزدوي في «أصوله مع الكشف»، ونقله ابن مفلح الحنبلي عن بعض الفقهاء، ولعل علة ذلك: للتأكد من صحة الخبر؛ لأنه كلما كثر العدد كلما كان الخبر أقوى وأصح، وهذا باطل كما سيأتي بيان ذلك ضمن استدلال أصحاب المذهب الثاني.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(ولا يشترط ــ أيضاً ــ أن لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد)**.

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الثاني ــ في المسألة ــ وهو: أنه لا يشترط في المتواتر أن يكون المخبرون لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد، بل يحصل العلم وإن كان العدد لم يبلغ ذلك، ولكن بلغوا حد التواتر.

هذا ما ذهب ابن قدامة، هنا، وهو مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين.

* * *

دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(فإن الحجيج إذا أخبروا بواقعة صدتهم عن الحج، وأهل الجمعة إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة منعتهم من الصلاة علم صدقهم مع دخولهم تحت الحصر، وقد حواهم مسجد فضلاً عن البلد)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني وهم الجمهور على أنه لا يشترط في التواتر أن يكون المخبرون بحيث لا يحويهم بلد، ولا يحصرهم عدد بقولهم: إن حجاج بيت الله الحرام لو أخبروا أنه حصل لهم مانع من الحج كعدو منعهم عن الوصول إلى الأماكن المقدسة في هذا العام ـ مثلاً ـ لحصل لنا العلم بخبرهم مع أن هؤلاء الحجاج يمكن حصرهم ومعرفة عددهم.

كذلك: لو أخبر المصلون في جامع من الجوامع عن وقوع نائبة وحادثة في المسجد كسقوط المؤذن من المنارة، أو سقوط الإمام من المنبر، فإنه يحصل العلم بخبرهم مع أنهم محصورون بدليل أن المسجد قد حواهم.

فإذا كان الحجاج ـ لهذا العام مثلاً ـ إذا أخبروا بخبر، وجماعة المسجد إذا أخبروا عن وقوع حادثة في مسجدهم، يحصل العلم بذلك الخبر مع أن هؤلاء المخبرين يحصرهم عدد ويحويهم مسجد فمن باب أولى حصول العلم بخبر أهل البلد لو أخبروا عن وقوع شيء.

تنبيه: هناك شروط للتواتر اشترطها بعضهم وهي ليست صحيحة، ولم يشر إليها ابن قدامة ـ رحمه الله ـ هنا، منها:

أن بعضهم اشترط اختلاف أنساب المخبرين، وأوطانهم، وأديانهم في التواتر حتى يحصل العلم بخبرهم لتندفع التهمة بصورة آكد.

وهذا الشرط لا يصح: فلا يشترط في المخبرين اختلاف أنسابهم، وأوطانهم وأديانهم؛ لأنه لو أن قبيلة من القبائل المتفقة في الدين والنسب والوطن أخبروا عن واقعة وقعت وحصلت في ناحيتهم فإنه يحصل العلم بخبرهم ضرورة.

ومنها: أن بعضهم اشترط في التواتر أن يكون إخبار المخبرين طوعاً بمعنى: ألا يكونوا محمولين على أخبارهم بالسيف.

وهذا الشرط ليس بصحيح؛ لأنهم إن حملوا على الصدق لم يمتنع حصول العلم بقولهم، كما لو لم يحملوا عليه، ولهذا لو حمل السلطان أهل مدينة عظيمة على الإخبار عن أمر محسوس فإنا نجد أنفسنا عالمة بخبرهم حسب علمنا بخبرهم من غير حمل، وإن حملوا على الكذب فيمتنع حصول العلم بخبرهم؛ نظراً لفوات شرط وهو: إخبارهم عن معلوم محسوس.

ومنها: أن بعضهم اشترط وجود المعصوم ضمن المخبرين؛ حتى لا يتفقوا على الكذب.

وهذا الشرط ليس بصحيح؛ لأنه لو اتفق أهل بلد من بلاد الكفار على الإخبار عن قتل سلطانهم، أو حصول فتنة، فإن العلم يحصل بخبرهم مع كونهم كفاراً، فضلاً عن كون الإمام المعصوم ليس فيهم.

ثم إنه لو كان هذا الشرط صحيحاً فإن العلم يحصل بخبر الإمام المعصوم بالنسبة لمن سمعه لا بخبر التواتر.

* * *

حكم كتمان أهل التواتر لما يحتاج إلى نقله

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: **(فصل: ولا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته).**

ش: **أقول: المذهب الأول:** لا يجوز على أهل التواتر ــ وهم العدد

الذي يحصل العلم بخبرهم ـ والجماعة العظيمة أن يكتموا ما يحتاج الخلق إلى نقله، ومعرفته.

وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وأنكرت ذلك الإمامية).

ش: **أقول**: المذهب الثاني ـ في هذه المسألة ـ أنه يجوز لأهل التواتر أن يكتموا ما يحتاج إلى نقله ومعرفته لداع يدعو إليه، ولسبب يقتضيه.

زعمت ذلك الإمامية ـ من الشيعة ـ ، وعلى هذا بنوا كلامهم في ترك نقل الجماعة النص على خلافة علي ـ رضي الله عنه ـ وإمامته من النبي ﷺ ويقولون: إن الصحابة قد تواطؤا على ترك نقل ذلك النص وهم من أهل التواتر.

تنبيه: الإمامية: فرقة تقول بأن إمامة علي ـ رضي الله عنه ـ قد نص عليها النبي ﷺ نصاً صريحاً، ولا يجوز أن تخرج عن أولاده من بعده، فالإمامة منصب إلٰهي لعلي ولأولاده، وجعلوا التصديق بذلك ركناً من أركان الإيمان، وهم فرق كثيرة.

* * *

عدم صحة مذهب الإمامية السابق

قوله: (وليس بصحيح).

ش: **أقول**: ذكر ابن قدامة ـ رحمه الله ـ بأن مذهب الإمامية ـ وهو:

جواز كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله ومعرفته ـ غير صحيح، وواضح الفساد، وظاهر البطلان، وهو ما ذكره الجمهور.

* * *

دليل عدم صحة مذهب الإمامية

قوله: **(لأن كتمان ذلك يجري في القبح مجرى الإخبار عنه بخلاف ما هو به، فلم يجز وقوع ذلك منهم، وتواطؤهم عليه)**.

ش: **أقول**: استدل ابن قدامة ـ رحمه الله ـ تبعاً للجمهور ـ، على أنه لا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله، وعلى عدم صحة ما زعمته الإمامية بقولهم: إن كتمان ما يحتاج الخلق إلى نقله ومعرفته قبيح، وهو في القبح بمثابة الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو به: أي بخلاف الواقع.

فلما لم يجز على الجماعة العظيمة التي يصح بهم التواتر أن يخبروا عن شيء بخلاف الحقيقة والواقع مع علمهم بحاله، كذلك لا يجوز أن يجتمعوا على كتمان نقل ما يحتاج الناس إلى نقله ومعرفته، ولا يجوز أن يتواطؤا على ذلك.

يؤيد ذلك: أن رجلاً لو دخل مكة ـ مثلاً ـ وسأل كل من لقيه عن الطريق المؤدي إلى الحرم لم يجز أن يكتموه كلهم ذلك، كما لا يجوز أن يخبروا عنه بالكذب.

وكذلك لو وقعت في الجامع وقت الصلاة حادثة عظيمة تظهر لجميع

من حضر، لم يجز أن يترك نقلها جميع من حضر، كما لا يجوز أن يخبروا عنها بالكذب.

* * *

الاعتراض على كلام الجمهور

قوله: (**فإن قيل: قد ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد**).

ش: **أقول**: قد اعترض على مذهب الجمهور ــ وهو: أنه لا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ــ، بأن النصارى ــ وهم يوصفون بكثرة العدد ــ قد تركوا كلام المسيح: عيسى بن مريم ــ عليه السلام ــ وهو في المهد فلم ينقلوه مع الحاجة إلى معرفة ذلك، في حين إنهم نقلوا إحياءه الموتى، وإبراءه الأكمه والأبرص، فهذا شاهد من الواقع يقوي ما ذهبت إليه الإمامية وهو أنه يجوز لأهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله.

* * *

الجواب عن ذلك الاعتراض

قوله: (**قلنا: لأن كلامه في المهد كان قبل ظهوره، واتباعهم له**).

ش: **أقول**: أجاب ابن قدامة ــ رحمه الله ــ عن ذلك الاعتراض بـ: أن كلام المسيح في المهد كان قبل ظهوره وقبل نبوته، وقبل أن يتبعوه، والذي ينقل كلامه ويعتبر ويعتد به في الأحكام الشرعية هو الذي ثبتت نبوته.

لذلك تجدهم نقلوا إحياءه الموتى، وإبراءه الأكمه والأبرص؛ لأن ذلك كان بعد نبوته.

ولقد ضعَّف الطوفي هذا الجواب في «شرح مختصره» معللاً ذلك بأن

كلامه في المهد كان من خوارق العادات قبل نبوته، والدواعي تتوفر على نقل مثله عادة.

قلت: كلام الطوفي ــ هنا ــ فيه نظر؛ وذلك لأن جواب ابن قدامة ــ رحمه الله ــ قوي؛ وذلك لأن كلام الشخص قبل نبوته قد ينقله بعض المخبرين، لكن لا يُهتم بنقله، ولا يُحرص على ذلك، مثل الاهتمام والحرص على نقل كلامه بعد النبوة؛ حيث إنهم يعتمدون عليه في أفعالهم، ويكون شرعاً لهم ولمن جاء بعدهم. أما قبل النبوة فليس كذلك.

* * *

القسم الثاني: أخبار الآحاد

قوله: **(القسم الثاني: أخبار الآحاد)**.

ش: **أقول**: لما فرغ من القسم الأول ــ من قسمي الأخبار ــ وهي: «الأخبار المتواترة» وما يتعلق بها من مسائل، شرع في بيان القسم الثاني ــ منهما ــ وهي أخبار الآحاد.

والأخبار جمع خبر، والخبر سبق تعريفه.

● **تعريف الآحاد لغة:**

الآحاد: جمع أحد؛ قياساً على «أبطال» جمع «بطل»، وهمزة «أحد» أصلها واو حيث كانت: «واحد»، فأبدلت بهمزة فصارت «أحد»، أي: خبر الواحد.

* * *

تعريف خبر الآحاد اصطلاحاً

قوله: **(وهي: ما عدا المتواتر)**.

ش: **أقول**: عرف ابن قدامة ــ رحمه الله ــ أخبار الآحاد بذلك.

والمقصود: أن خبر الواحد هو: ما كان من الأخبار غير منتهٍ إلى حد التواتر.

أو تقول: هو: ما انحط عن حد التواتر.

أو تقول: هو كل خبر فقد شروط التواتر ــ كلها ــ أو فقد شرطاً واحداً منها ــ كأن يكون المخبرون لا يمتنع تواطؤهم على الكذب، أو كان الخبر عن غير محسوس، أو نحو ذلك مما يخالف شروط التواتر السابقة.

وهذا هو أصح ما قيل في تعريف خبر الآحاد.

أما تعريف بعض العلماء بأن خبر الواحد هو: ما أفاد الظن، فهذا غير مطرد؛ حيث إن القياس يفيد الظن وليس هو خبر واحد، وأيضاً غير منعكس؛ حيث إن الواحد إذا أخبر بخبر ولم يفد الظن فإنه خبر واحد وإن لم يفد الظن.

* * *

هل يحصل العلم بخبر الواحد؟

قوله: **(اختلفت الرواية عن إمامنا ــ رحمه الله ــ في حصول العلم بخبر الواحد)**.

ش: **أقول**: الإمام أحمد بن حنبل ــ رحمه الله ــ له روايتان في هذه المسألة:

الرواية الأولى: أن خبر الواحد لا يفيد العلم، ولا يحصل به.

الرواية الثانية: أن خبر الواحد يفيد العلم، ويحصل به.

وكل رواية قال لها بعض العلماء، وإليك بيان ذلك.

* * *

الرواية الأولى

وهي: عدم حصول العلم بخبر الواحد

قوله: **(فروي أنه لا يحصل به، وهو قول الأكثرين، والمتأخرين من أصحابنا).**

ش: **أقول:** هذه الرواية الأولى عن الإمام أحمد وهي: أن خبر الواحد لا يحصل به العلم، ولا يفيده، ولا يقتضيه.

روى أبو بكر الأشرم (أحمد بن محمد بن هانيء، من أصحاب الإمام أحمد)، أن الإمام أحمد قال: «إذا الحديث عن النبي ﷺ بإسناد صحيح فيه حكم، أو فرض، عملت بالحكم والفرض وأدنت الله تعالى به، ولا أشهد أن النبي ﷺ قال ذلك»، فقد قال القاضي أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد»: فقد نص وصرح على أن خبر الواحد لا يقطع به.

وهذه الرواية هي المشهورة عن الإمام أحمد.

وكون خبر الواحد لا يفيد العلم، بل يفيد الظن هو مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين، وإليه ذهب جمهور الحنابلة من المتقدمين والمتأخرين.

* * *

الأدلة على أنه لا يفيد العلم

لقد دل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم أدلة كثيرة، منها:

* * *

الدليل الأول

قوله: **(لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه).**

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ من الأدلة على أن خبر الواحد لا يفيد العلم ــ : أن الأدلة تؤثر في النفوس بحسب المؤثر، فلو أخبرنا واحد بخبر فإنا لا نجد أنفسنا مصدقة لهذا الخبر ــ ضرورة ــ وإن بلغ المخبر الغاية في العدالة، كل ما نجده: ترجيح صدقة على كذبه من غير قطع.

فلو كان خبر الواحد مفيداً للعلم: لما ورد احتمال الكذب، فلما احتمل الكذب في الخبر ثبت أنه لا يوجب العلم.

قلت: هذا الدليل فيه ضعف؛ لأن حاصله يرجع إلى محض الدعوى في موضع الخلاف من غير دلالة، ومع ذلك فهي مقابلة بمثلها، وهو أن يقول الخصم، وأنا أجد في نفسي العلم بذلك، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولو كان مفيداً للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين؛ لاستحالة اجتماع الضدين)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على أن خبر الواحد لا يفيد العلم ــ : لو كان خبر الواحد يفيد العلم لما جاز وصح أن يرد خبران متعارضان: أحدهما يثبت، والآخر ينفي، وذلك لأنه يستحيل اجتماع الضدِّين ــ كالسواد والبياض ــ لكن رأينا وجود التعارض في أخبار الآحاد كثيراً، وهذا من أقوى الأدلة على أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم؛ إذ لو كانت مفيدة للعلم لما وقع التعارض بينها؛ لأن الخبرين المفيدين للعلم لا يتعارضان أبداً.

* * *

الدليل الثالث

قوله: (ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به؛ لكونه بمنزلتهما في إفادة العلم).

ش: **أقول**: الدليل الثالث ــ على أن خبر الواحد لا يفيد العلم ــ قالوا فيه: إن خبر الواحد لو كان مفيداً للعلم لجاز أن ينسخ (أعني: خبر الواحد) القرآن، وجاز أن ينسخ الحديث المتواتر؛ لأنه صار مفيداً للعلم، وإذا أفاد العلم صار بقوتهما فحينئذٍ يقوى على نسخهما.

ولكن لما لم يجز نسخ خبر الواحد للقرآن والمتواتر دل على أنه ــ (أعني خبر الواحد) ــ لا يفيد العلم، فصارت مرتبته أقل وأضعف من مرتببتهما فدل على أنه لا يفيد العلم مثلهما، بل يفيد الظن.

قلت: كون خبر الواحد لا ينسخ القرآن والسنة المتواترة هو مذهب ابن قدامة، وهو مذهب جمهور العلماء، وخالف في ذلك بعض أهل الظاهر، وقد سبق ذلك في باب النسخ.

* * *

الدليل الرابع

قوله: (ولوجب الحكم بالشاهد الواحد).

ش: **أقول**: الدليل الرابع ــ على أن خبر الواحد لا يفيد العلم ــ قالوا فيه: إنه لو كان خبر الواحد يفيد العلم ويحصل به، لكان لا يحتاج في الشهادات إلى عدد من الشهود ــ اثنين فأكثر ــ بل كان الشاهد الواحد إذا أخبرالحاكم بشيء وقع للحاكم علم ذلك ومعرفته، ولما كان الأمر بخلاف ذلك؛ حيث يحتاج إلى عدد من الشهود، أو يمين إذا عدم الشاهد ليقوي

ذلك خبر هذا الواحد فإنه يثبت أن خبر الواحد لا يفيد العلم.

* * *

الدليل الخامس

قوله: **(ولاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في المتواتر).**

ش: **أقول**: الدليل الخامس ـ على أن خبر الواحد لا يفيد العلم ـ وهو: أنه لو كان خبر الواحد مفيداً للعلم لأفاده على أي صفة وجد المخبر، أي: سواء كان المخبر عدلاً، أو فاسقاً نظراً لاستوائهما في حصول العلم بخبرهما ـ كما قلنا في المتواتر؛ حيث إن خبر المتواتر لم يختلف باختلاف صفات المخبرين، بل استوى في ذلك العدول والفساق وغيرهم، ولكن خبر الواحد يشترط في المخبر أن يكون عدلاً، تقوية له، فلا يقبل خبر الفاسق، فلو كان خبر الواحد مفيداً للعلم لما فرق بينهما.

* * *

الرواية الثانية

قوله: **(وروي عن أحمد أنه قال: في أخبار الرؤية يقطع على العلم بها).**

ش: **أقول**: هذه الرواية الثانية عن الإمام أحمد ـ في هذه المسألة ـ وهي: أن خبر الواحد يفيد العلم.

روى حنبل بن إسحاق بن حنبل (ابن عم الإمام أحمد وتلميذه): أن الإمام أحمد قال في أحاديث الرؤية: «نعلم أنها حق نقطع على العلم بها» كما ذكر ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد».

* * *

الاختلاف في مقصود الإمام أحمد فيما قاله

لقد اختلف علماء الحنابلة في العبارة التي رواها حنبل عن الإمام أحمد فخرجوها على احتمالات هي كما يلي:

* * *

الاحتمـال الأول

قوله: **(وهذا يحتمل أن يكون مختصاً في أخبار الرؤية وأمثالها مما كثرت رواته، وتلقته الأمة بالقبول، ودلت القرائن على صدق ناقله، فيكون إذن من المتواتر؛ إذ ليس للمتواتر عدد محصور)**.

ش: **أقول**: إن الإمام أحمد يحتمل أنه يقصد في كلامه السابق: أن خبر الواحد يفيد العلم في بعض الأخبار الآحادية ــ لا كلها ــ كأخبار رؤية الله عز وجل وما أشبهها مما توفرت فيه الأمور التالية:

أولاً: أن يكون رواته كثيرين.

ثانياً: أن تتلقاه الأمة بالقبول، لأن الأمة لا تجتمع على خطأ، ولأن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته، حيث إن العادة جرت على أن خبر الواحد الذي لم تقم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله بعضها دون الآخرين.

ثالثاً: أن تدل قرائن على أن هذا المخبر صادق بأن يكون لم يعهد عنه الكذب قط.

وإذا توفرت في خبر الواحد تلك الأمور، فإنه يخرج عن الآحاد ويدخل في المتواتر المعنوي؛ لأن المتواتر ليس له عدد محصور ــ كما قلنا سابقاً ــ .

* * *

الاحتمال الثاني

قوله: **(ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيداً للعلم، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث، وأهل الظاهر).**

ش: **أقول**: هذا الاحتمال الثاني من الاحتمالات التي احتملها قول الإمام أحمد في أخبار الرؤية: (يقطع على العلم بها).

وتقريره: أنه يحتمل أن خبر الواحد عند الإمام أحمد يفيد بنفسه العلم مطلقاً في الشرع سواء كان هذا الخبر في الرؤية أو في غيرها، وإنما قال ذلك في أخبار الرؤية كمثال ــ فقط ــ .

وهذا الاحتمال ذهب إليه بعض الحنابلة كما حكاه عنهم القاضي أبو يعلى في «العدة».

وذهب إلى هذا المذهب بعض أهل الحديث وحكاه ابن حزم في «الإحكام» عن داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي وقال: «وبه نقول»، واختاره ابن خويز منداد من المالكية، وحكاه عن الإمام مالك.

تنبيهان:

الأول: حكاية ابن حزم عن الحارث بن أسد المحاسبي أن خبر الواحد يفيد العلم لم يسلمها الزركشي في «البحر المحيط»، وبين أنه رأى كلام المحاسبي في كتابه: «فهم السنن» حيث نقل عن أكثر أهل الحديث، والفقهاء أنه لا يفيد العلم، ثم بين أن أقلهم قالوا: يفيد العلم، ولم يختر هو ــ أي: المحاسبي ــ شيئاً، واحتج لمذهب الجمهور بإمكان السهو والغلط من ناقله كالشاهدين يجب العمل بقولهما، لا العلم.

قلت: كلام الزركشي هذا لا يدل على أن المحاسبي لم يقل بذلك المذهب ــ وهو أن خبر الواحد يفيد العلم ــ فيحتمل أن المحاسبي رجع عما قاله في كتابه هذا «وهو فهم السنن»، ورجح في آخر أمره أن خبر الواحد يفيد العلم، وكم من عالم قال رأياً في أول أمره، ثم رجع عنه آخراً.

التنبيه الثاني: حكاية ابن خويز منداد المالكي هذا المذهب ــ وهو أن خبر الواحد يفيد العلم لم يسلمها المازري المالكي، بل قال ــ أعني: المازري ــ :« لم يعثر لمالك على نص فيه، ولعله ــ يعني ابن خويز منداد ــ رأى مقالة تشير إليه، ولكنها متأولة».

* * *

الاحتمال الثالث

قوله: **(قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم، وثقتهم، وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره منهم منكر)**.

ش: **أقول**: هذا هو الاحتمال الثالث ــ من الاحتمالات التي احتملها قول الإمام أحمد ــ في رواية ابن عمه حنبل في أحاديث الرؤية: «يقطع على العلم بها» ــ .

وتقريره: أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن أيدته، وهي تتكون مما يلي:

أولاً: أن ينقل خبر الواحد ويرويه أئمة من العلماء الذين اتفق على توفر الشروط التالية فيهم:

الشرط الأول: العدالة، وهي هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، فلم يعهد عنه فسق أو نحوه.

الشرط الثاني: الثقة بما يقولون، فلم يعهد عنهم كذب.

الشرط الثالث: الإتقان حيث لم يعهد عنهم سهو، أو غفلة، أو نسيان أو نحو ذلك.

وسيأتي لذلك ـ زيادة بيان عند الكلام عن شروط الراوي، إن شاء الله تعالى ـ .

ثانياً: أن ينقل الخبر من طرق متساوية بحيث لا تختلف.

ثالثاً: أن تتلقاه الأمة بالقبول؛ حيث إن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته.

رابعاً: ألا ينكر أحد ممن يعتبر بقوله هذا الخبر، وهذا مفهوم من قبول الأمة له.

فإذا توفرت هذه الأمور في خبر الواحد فإنه ـ حينئذٍ ـ يفيد العلم، أما إذا لم تتوفر فيه تلك الأمور ـ جميعاً ـ أو اختل واحد منها فإنه لا يفيد العلم، بل الظن.

وهذا يعتبر مذهباً رابعاً في المسألة.

وهذا المذهب هو الذي أيده ابن قدامة ـ هنا ـ وذهب إليه كثير من العلماء كابن حمدان الحنبلي، وإمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، والإمام الرازي، وابن الحاجب، وناصر الدين البيضاوي، وتاج الدين ابن السبكي، والأنصاري والنظام وغيرهم.

* * *

أدلة هذا المذهب

لقد استدل لهذا المذهب ـ وهو أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتف بقرائن ـ بأدلة، منها:

الدليـل الأول

قوله: **(فإن الصديق والفاروق ــ رضي الله عنهما ــ لو أخبرا عن شيء سمعاه أو رأياه لم يتطرق إلى سامعهما شك فيما نقلاه مع ما تقرر في نفسه لهما وثبت عنده من ثقتهما وأمانتهما)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ من الأدلة على أن خبر الواحد يفيد العلم إذا اقترنت به قرائن ــ أن أبا بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ لو روى عن النبي ﷺ شيئاً قد سمعه منه، أو أخبر عن شيء قد رآه فإن السامع يصدق ذلك نظراً لحصول العلم بخبره، ولا يمكن أن يشك أدنى شك في هذا الخبر.

وكذلك عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ لو روى شيئاً عن النبي ﷺ قد سمعه منه، أو أخبر عن شيء قد رأى النبي ﷺ يفعله فإن السامع يحصل عنده العلم بهذا الخبر، ولا يشك في هذا النقل.

والسبب في حصول العلم بخبرهما: أن الخبر قد احتف به قرائن تدل على وقوع المخبر عنه، وهي: ما وقع في نفس السامع من كونهما موصوفين بالثقة والأمانة، والعدالة، والإتقان.

* * *

الدليـل الثانـي

قوله: **(ولذلك اتفق السلف رحمهم الله على نقل أخبار الصفات وليس فيها عمل، وإنما فائدتها وجوب تصديقها، واعتقاد ما فيها)**.

ش: **أقول**: هذا إشارة إلى الدليل الثاني من الأدلة على ذلك المذهب، تقريره: إن علماء السلف ــ رحمهم الله ــ قد أجمعوا على نقل أخبار صفات الله عز وجل، ومعروف أن تلك الصفات ليس فيها عمل، وإنما المراد بها

العلم والاعتقاد، والإيمان بها من غير تأويل ولا تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه، فهنا أفادت أخبار الصفات العلم مع أن أكثرها آحاد، وسبب ذلك: أن تلك الأخبار قد أيدت بقبول الأمة لها، وعدم وجود أي منكر ــ يعتد بقوله ــ منهم لها فهذا يدل دلالة واضحة على أن خبر الواحد يفيد العلم إذا توفرت فيه تلك الشروط.

* * *

الدليـل الثالـث

قوله: **(ولأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها، والإجماع حجة قاطعة).**

ش: **أقول**: هذا الدليل الثالث على أن خبر الواحد يفيد العلم إذا توفرت فيه الشروط السابقة، وتقريره:

أن الأمة لما اتفقت على قبول تلك الأخبار الآحادية وعملوا بها واعتقدوها وهم ممن لا يجوز عليهم الخطأ: ثبت بذلك صحتها، فهم لا يجمعون على شيء إلاَّ وقد قامت عندهم الحجة القاطعة بصحتها.

أما خبر الواحد الذي لم تقم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله قوم، ويرده قوم آخرون.

* * *

الجواب عن بعض ما استدل به أصحاب المذهب الأول وهو أن خبر الواحد لا يفيد العلم

لما رجح ابن قدامة ــ رحمه الله ــ الاحتمال الثالث من الاحتمالات التي حمل عليها كلام الإمام أحمد، وهو: أن خبر الواحد يفيد العلم إذا

احتف به قرائن تدل على صدقه، وهو المذهب الرابع السابق الذكر، شرع في الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الأول وهم القائلون: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً سواء أحتفت به قرائن أم لا، وهذه الأجوبة غير مرتبة.

* * *

الجواب عن الدليل الثاني

قوله: **(فأما التعارض فيما هذا سبيله فلا يسوغ فيها إلَّا كما يسوغ في الأخبار المتواترة، وأي الكتاب).**

ش: **أقول**: لما استدل القائلون بأن خبر الواحد لا يفيد العلم ــ وهم أصحاب المذهب الأول وهم الجمهور ــ بقولهم: «لو كان مفيداً للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين؛ لأن الخبرين المفيدين للعلم لا يتعارضان أبداً في نفس الأمر»، أجاب ابن قدامة عنه بجواب تقريره: إن خبر الواحد إذا احتف به قرائن تدل على صدقه لا يسوغ ولا يجوز أن يتعارض مع غيره أبداً في نفس الأمر إلَّا كما يسوغ ويجوز التعارض بين الأخبار المتواترة، أو التعارض بين الآيات الكريمة، فلا بد من ترجيح أحد الخبرين على الآخر إما بحمل العام على الخاص، أو المطلق على المقيد، أو الحقيقة على المجاز، أو نحو ذلك، فيكون خبر الواحد المقترن بقرائن، وخبر التواتر، والآيات حكمها واحد في هذا الشأن.

* * *

الجواب عن الدليل الأول

قوله: **(وقولهم: إنا لا نصدق كل خبر نسمعه، فلأننا إنما جعلناه مفيداً للعلم لما اقترن به من قرائن: الزيادة في العدالة، وتلقي الأمة له بقبوله).**

ش: **أقول**: لما استدل القائلون: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً

بقولهم في دليلهم الأول: «إنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه» ــ وهم أصحاب المذهب الأول ــ ، أجاب عن ذلك ابن قدامة بجواب مفاده: إنا جعلنا خبر الواحد مفيداً للعلم لا لذات الخبر، وإنما أفاد العلم بسبب القرائن التي احتفت به، مثل: كون المخبر من أهل العدالة والثقة، وكون الخبر قد تلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره أحد ممن يعتد بقوله.

* * *

الجواب عن الدليل الخامس

قوله: **(فلذلك اختلف خبر العدل والفاسق)**.

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون: إن خبر الواحد لا يفيد العلم ــ في دليلهم الخامس: «لو كان خبر الواحد مفيداً للعلم لاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في المتواتر».

أشار ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا إلى الجواب عن ذلك بقوله: نظراً إلى اشتراط العدالة في المخبر، فإنه يقبل خبر الراوي العدل، ولا يقبل خبر الراوي الفاسق، بخلاف خبر المتواتر فنظراً لكثرتهم فإنه يستوي الفاسق والعدل وغيرهما فيه.

* * *

الجواب عن الدليل الرابع

قوله: **(وأما الحكم بشاهد واحد فغير لازم، فإن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق، والله أعلم)**.

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون: إن خبر الواحد لا يفيد العلم ــ في دليلهم الرابع: «لما كان الحاكم لا يكتفي بشاهد واحد دل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم».

أجاب ابن قدامة ـــ رحمه الله ــ عن ذلك بأنه لا يلزم من حصول العلم بخبر الواحد الاكتفاء بشاهد واحد؛ لأن القاضي لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي قرينة ومظنة الصدق.

قلت: وهذا الجواب فيه نظر؛ حيث إنه لو كان قول الشاهد يفيد العلم لحكم بما يشهد به دون الحاجة إلى بينة أخرى، أو شاهد آخر، ولكن لما كان قول الشاهد لا يفيد العلم احتاج إلى قرينة تقوي ذلك.

ثم إن قولكم: «وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق» يدل على ما قلناه؛ لأننا نقول: إن خبر الواحد العدل الثقة الذي احتف بقرائن يظن ظناً غالباً بخبره الصدق.

تنبيهات:

الأول: مما سبق تبين أن ابن قدامة قد أجاب عن أربعة أدلة ــ فقط ــ من أدلة أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً ــ وتبين لك أن تلك الأجوبة غير مرتبة على حسب ترتيب أدلة أصحاب المذهب الأول، فقد أجاب عن الدليل الثاني قبل الأول وعن الدليل الخامس قبل الرابع.

وبقي الدليل الثالث لم يجب عنه، وهو قول أصحاب المذهب الأول: «لو كان خبر الواحد مفيداً للعلم لجاز أن ينسخ القرآن والسنة المتواترة، ولكن لما لم يجز نسخهما به دل على أنه أقل منهما مرتبة، وأضعف منهما وذلك لكونهما مفيدان للعلم، وهو لا يفيد إلاَّ الظن.

التنبيه الثاني: تبين لك مما سبق من بحث المسألة أن ابن قدامة أشار إلى أربعة مذاهب، هي كما يلي:

المذهب الأول: أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً.

المذهب الثاني: أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً.

المذهب الثالث: أن خبر الواحد يفيد العلم في بعض الأخبار كأخبار الرؤية وما أشبهها.

المذهب الرابع: أن خبر الواحد يفيد العلم في جميع الأخبار إذا احتف بقرائن.

التنبيه الثالث: في الترجيح وسببه.

لعلك تسأل وتقول: ما الراجح من هذه المذاهب؟

أقول: لا أشك في أن المذهب الراجح هو المذهب الأول وهو: القائل بأن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً، ورجحته لأمور:

أولاً: قوة الأدلة التي ذكرها الأصوليون على هذا المذهب، ولم تقو أجوبة ابن قدامة عن بعضها على تضعيف تلك الأدلة، كل ما أتى به ابن قدامة مجرد مناقشات لا دليل عليها.

ثانياً: أن الواقع يشهد لقوة هذا المذهب. بيان ذلك:

١ ــ أنه لو كان خبر الواحد يفيد العلم لكان العلم حاصلاً بخبر الأنبياء إذا أخبروا ببعثهم من غير حاجة إلى إظهار المعجزات والأدلة على صدقهم، فلما أخبروا عن نبوتهم، وأظهروا المعجزات الدالة على ذلك، ثبت أن خبر الواحد لا يفيد العلم.

٢ ــ لو كان خبر الواحد مفيداً للعلم لوجب على القاضي أن يصدق المدعي على غيره من غير بينة؛ لأن العلم يقع بقوله، فلما ثبت أنه لا يصدق إلاَّ ببينة ثبت أن خبر الواحد لا يفيد العلم.

ثالثاً: أن المذاهب الأخرى لا تخرج عما يلي:

قسم عليه أدلة، ولكن هذه الأدلة ضعيفة، لا تقوى على معارضة أدلة القائلين: إن خبر الواحد لا يفيد العلم. وهذا يصدق على المذهب الثاني.

وقسم لا يدخل في بحث هذه المسألة، وهو المذهب الثالث، والرابع، لأن الخبر الذي تحتف به قرائن وتلقته الأمة بالقبول والتصديق فإنه يفيد العلم وإن كان المخبر واحد، وهذا مذهب جمهور العلماء ومن العلماء من يسمى ذلك بالمستفيض.

فلم يبق إلاَّ المذهب الأول، وهو أن خبر الواحد لا يفيد العلم.

التنبيه الرابع: المذاهب الأربعة التي أشار إليها ابن قدامة في الروضة ـ وهي التي سبق ذكرها ـ: منها المذهب الأول هو الرواية المشهورة المعمول بها عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ.

أما المذاهب الثلاثة الباقية فهي احتمالات احتملها قول الإمام أحمد في أخبار الرؤية: «يقطع على العلم بها». وقد سبق ذلك.

وعلى ذلك فإن بعض الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية قد بالغوا في نسبة القول: «إن خبر الواحد يفيد العلم» إلى الإمام أحمد، فهذا ما هو إلاَّ احتمال ضعيف من الاحتمالات التي يمكن أن تحتمله عبارة الإمام أحمد: «يقطع على العلم بها» يعني أخبار الرؤية.

التنبيه الخامس: هناك مذاهب أخرى لم يذكرها ابن قدامة هنا، وهي كما يلي:

المذهب الأول: أن خبر الواحد يفيد العلم بشرط أن يكون في إسناده إمام مثل مالك، وأحمد، وسفيان، أما إذا لم يتوفر هذا الشرط فلا يفيد العلم.

المذهب الثاني: أن خبر الواحد يفيد العلم بشرط: أن يكون إسناده كما يلي: «مالك عن نافع عن ابن عمر» وما أشبه ذلك.

المذهب الثالث: إن خبر الواحد يفيد العلم الظاهر.

قلت: وهذه المذاهب حكاها بعضهم، ولا دليل عليها، فلا يعتمد عليها؛ لأن ما لا دليل عليه لا يعتد به.

التنبيه السادس: الحق: أن الخلاف السابق يعتمد على مراد كل طائفة من قولها.

فمن قال: «خبر الواحد يفيد العلم»:

إن أراد بـ «العلم» هنا غلبة الظن فلا خلاف، وإنما النزاع في غلبة الظن هل يسمى علماً أو لا؟

وإن أراد: أنه يفيد العلم بوجوب العمل فلا نزاع أيضاً نظراً للاتفاق على ذلك.

وإن أراد أنه يفيد العلم الظاهر، فالعلم الظاهر هو غلبة الظن، وهو الحق؛ لأن العلم ليس له ظاهر.

أما إن أراد أنه يفيد العلم وهو: الجزم بصدق مدلوله كما يفيد المتواتر ــ سواء كان في جميع الأخبار، أو في بعضها ــ فهذا ظاهر البطلان، لما سبق من الأدلة والبراهين القوية على أن خبر الواحد لا يفيد الظن مطلقاً، والله أعلم.

التنبيه السابع: حيث ورد فيما سبق ذكر المستفيض فلا بد من بيانه، فأقول:

لقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف المستفيض، وإليك أهم ما قيل في ذلك:

التعريف الأول: أن المستفيض هو: ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة، فلا بد أن يكون الرواة أربعة فصاعداً. وهذا مذهب جمهور الأصوليين.

التعريف الثاني: المستفيض هو: ما نقله ثلاثة فصاعداً، وهو قول أكثر المحدثين.

التعريف الثالث: المستفيض هو: ما نقله اثنان فصاعداً وهو قول بعض الأصوليين كأبـي إسحاق الشيرازي نص عليه في «التنبيه».

التعريف الرابع: أن المستفيض: الشائع بين الناس، وقد صدر عن أصل. هذه أهم الأقوال التي ذكرت في تعريفه، والراجح هو الأول؛ حيث لم يفرقوا بين المستفيض والمشهور.

وبعضهم فرق بين المشهور والمستفيض فقال: إن المستفيض: ما سبق تعريفه، أما المشهور: فهو ما اشتهر ولو في القرن الثاني، أو الثالث، أو كان رواته في الطبقة الأولى واحداً، أو أكثر.

ومثل بعضهم للحديث المستفيض، بأحاديث الحوض، والرؤية، وعذاب القبر، والشفاعة، وحديث: «إنما الأعمال بالنيات».

والمستفيض يعتبر قسماً من أقسام خبر الواحد، حيث إن خبر الآحاد ينقسم إلى قسمين: ما لا يفيد الظن أصلاً وهو: ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء، والقسم الثاني: ما يفيد الظن وهو: ترجيح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع، فإن نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سمي مستفيضاً مشهوراً، وهذا مذهب جمهور الأصوليين.

وقيل: إن المستفيض في مرتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد نقل هذا عن الأستاذين: أبـي إسحاق، وأبـي منصور وبعض العلماء لذلك عرفه بعضهم بقوله: «ضابطه: أن ينقله عدد كثير يربو على الآحاد وينحط عن عدد المتواتر».

وقيل: إن المستفيض بمعنى المتواتر، وهو الذي جرى عليه أبو بكر الصيرفي، والقفال الشاشي.

وقيل: إن المستفيض في رتبة أعلى من المتواتر، ذهب إلى ذلك الماوردي، والروياني.

والصحيح هو الأول وهو: أن المستفيض يعتبر قسماً من أقسام الآحاد، ولا يخرج عنه وذلك؛ لأنه لا يفيد إلَّا الظن كالآحاد، والله أعلم.

• • •

حكم التعبد بخبر الواحد عقلًا

لقد اختلف في ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول

قوله: **(فصل: وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد).**

ش: **أقول**: المذهب الأول: لا يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً، بمعنى لا يجوز أن يتعبد الله ــ تعالى ــ خلقه بخبر الواحد، فلا يجوز أن يقول لهم: «ما يبلغكم عني وعن رسولي على ألسنة الآحاد اعبدوني بمقتضاه، واعملوا بما جاء به».

ونسب هذا إلى الجبائي، وابن علية، والأصم، وطائفة من المتكلمين.

تنبيه: لم يُسمَّ «الجبائي»، فلا أدري هل المقصود منه: أبو علي، أم ابنه أبو هاشم، لكن الراجح هو أبو علي؛ لأنه هو الذي يفهم عند الإطلاق.

* * *

ما استدل به أصحاب هذا المذهب

لقد استدل أصحاب المذهب الأول على ما ذهبوا إليه بدليلين هما:

الدليـل الأول

قوله: (لأنه يحتمل أن يكون كذباً، فالعمل به عمل بالشك، وإقدام على الجهل، فتقبح الحوالة على الجهل).

ش: **أقول**: الدليل الأول على عدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً: أن خبر الواحد يحتمل أن يكون صدقاً، ويحتمل أن يكون كذباً، والاحتمالان متساويان، وهذا هو الشك حيث إن حد الشك هو: تساوي الطرفين، فإذا عملنا بخبر الآحاد المحتمل لهذين الاحتمالين على التساوي نكون قد عملنا بالشك، والشك يؤدي إلى الجهل، حيث إننا إذا شككنا في شيء نكون قد جهلنا المراد به، فنكون قد أقدمنا على العمل بالجهل، فتقبح حوالة الخلق على الجهل؛ فيكون العمل بالجهل قبيح، والعقل لا يجيز القبيح.

* * *

الدليـل الثـاني

قوله: (بل إذا أمرنا الشارع بأمر فليعرفناه لنكون على بصيرة إما ممتثلون، وإما مخالفون).

ش: **أقول**: الدليل الثاني على عدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً: أن الله ــ سبحانه ــ إذا أمرنا بفعل شيء، فلا بدَّ من توفر شرطين:

الشرط الأول: أن يكون واضحاً جلياً لا التباس فيه.

الشرط الثاني: أن يصلنا هذا الأمر بطريق علمي قد تحققنا من ثبوته، وأن الآمر قد أمر بذلك على الحقيقة.

وما اشترطنا ذلك إلاَّ ليكون المكلف منه على يقين، وبعيد عن الخطأ، ليمتثل ذلك الأمر بصورة صحيحة ودقيقة.

وخبر الواحد قد فقد الشرط الثاني؛ حيث لم نتحقق من ثبوته.

تنبيه: هذان الدليلان معتمدهما قاعدة التحسين والتقبيح العقليين؛ حيث زعم المعتزلة: أن إحالة الأحكام على ما يجوز كذبه قبيح، وأن الله لا بدَّ أن يفعل كذا ــ مثلاً ــ لأنه حسن، ولا يخفى: أن هذه القاعدة باطلة.

* * *

الجواب عما سبق

قوله: **(والجواب: أن هذا)**.

ش: **أقول**: إن الكلام السابق الوارد في دليلي منكري التعبد بخبر الواحد عقلاً قد صدر من شخصين لا ثالث لهما:

الأول: صدوره من شخص مقر بالشرع وصحة أحكامه الواردة فيه.

الثاني: صدوره من شخص منكر للشرع، لا يقر بشيء منه.

* * *

حكم ما إذا صدر من المقر بالشرع

قوله: **(إن صدر من مقر بالشرع، فلا يتمكن منه؛ لأنه تعبد بالحكم بالشهادة، والعمل بالفتوى، والتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه، وإنما يفيد الظن كما يفيد بالعمل المتواتر، والتوجه إلى الكعبة عند معاينتها، فلم يستحيل أن يلحق المظنون بالمعلوم؟)**.

ش: **أقول**: إن كان القائل لهذا الكلام مقراً بما جاء في الشرع من أوامر ونواهي، وصدر منه وهو يعلم ذلك فقد تناقض، حيث إن هناك أموراً قد أفادت الظن، ومع ذلك قد تعبد الله ــ سبحانه ــ بأحكامها، وعمل بها.

منها: أنه تعبد الله بالحكم بالشهادة والعمل بها مع أنها تفيد الظن، حيث لا تبلغ التواتر.

ومنها: أنه تعبد بالعمل بفتوى المفتي مع أنه واحد، ولم يفد إلاَّ الظن.

ومنها: أنه إذا اشتبهت عليه القبلة في سفر، وحضرت الصلاة، فإنه يجتهد في اتجاه الكعبة ويصلي، فهنا تعبد الله باجتهاده مع أنه ظني.

وغير ذلك مما لا يفيد إلاَّ الظن، ومع ذلك فقد وقع التعبد به، فما المانع من التعبد بخبر الواحد وإن كان لا يفيد إلاَّ الظن، ومن أراد أن يفرق بين خبر الواحد وبين تلك الأمور فلن يتمكن من ذلك أصلاً.

بيان ذلك: أن الشهادة قد تفيد القطع كشهادة خزيمة بن ثابت حين صدقه رسول الله ﷺ، وقد تفيد الظن كشهادة غيره، فألحق المظنون بالمقطوع في وجوب العمل.

وكذا فتوى النبي ﷺ حكمه مقطوع به، وفتوى سائر الأئمة وحكم سائر القضاة مظنون، وألحق المظنون بالمعلوم.

وكذا الكعبة تعلم قطعاً بالمعاينة والمشاهدة حينما تكون بالحرم، وتظن بالاجتهاد حينما تشتبه القبلة علينا، وعند الظن يجب العمل، كما يجب عند المشاهدة والمعاينة، فكذلك خبر الرسول ﷺ يجب العمل به عند التواتر، فلم يستحيل أن يلحق المظنون بالمعلوم في وجوب العمل خاصة، ومن أراد أن يفرق بين ما سبق فلن يتمكن من ذلك.

* * *

حكم ما إذا صدر من منكر للشرع

قوله: **(وإن صدر من منكر للشرع فيقال له: أي استحالة في أن يجعل الله ــ تعالى ــ الظن علامة للوجوب؟ والظن مدرك بالحس، فيكون الوجوب معلوماً، فيقال له: إذا ظننت صدق الشاهد، والرسول والحالف فاحكم به، ولست متعبداً بمعرفة صدقه، بل بالعمل به عند ظن صدقه، وأنت ممتثل مصيب صدق أم كذب، كما يجوز أن يقال: إذا طار طائر ظننتموه غراباً أوجبت عليكم كذا، وجعلت ظنكم علامة، كما جعلت زوال الشمس علامة على وجوب الصلاة)**.

ش: **أقول**: إن كان الكلام الوارد في الدليلين السابقين لمن أنكر التعبد بخبر الواحد عقلاً صادراً عن شخص منكر للشرع وما جاء فيه فيمكن أن يجاب عنه بأن يقال له: إن كلامك هذا عجيب وغريب أن يصدر من عاقل يفهم ما يجري حوله من الواقع: فأي استحالة في أن يقول الله ــ تعالى ــ لعباده: «إذا طار طائر وظننتموه غراباً فقد أوجبت عليكم كذا وكذا، وجعلت ظنكم هذا علامة لوجوب العمل، كما جعلت زوال الشمس علامة وسبب لوجوب صلاة الظهر؟» فيكون نفس الظن علامة للوجوب، ومعروف أن الظن يدرك الحس وجوده، فمتى ما أدرك الحس وجود ذلك الظن يكون وجوب العمل معلوماً، فمتى أتى بالواجب عند الظن فقد امتثل قطعاً وأصاب، فإذا جاز أن يجعل الزوال علامة، أو ظن كونه غراباً علامة، فلم لا يجوز أن يجعل ظنه علامة على وجوب العمل؟

ويقال له: إذا ظننت صدق الراوي، وصدق الشاهد، وصدق الحالف فاحكم بذلك، واعمل على أساس هذا الصدق، ولست متعبداً بمعرفة صدقه قطعاً، ولكنك متعبد بالعمل عند ظن صدقه، وأنت بذلك مصيب وممتثل سواء صدق أو كذب، أي: لست متعبداً بالعلم بصدقه، ولكن متعبداً بالعمل عند ظنك الذي تحسه من نفسك.

* * *

المـذهب الثـاني

قوله: (**فصل: وقال أبو الخطاب: العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد**).

ش: **أقول**: هذا المذهب الثاني في هذه المسألة ــ وهي حكم التعبد بخبر الواحد عقلاً ــ وهو: أنه يجب التعبد بخبر الواحد عقلاً، أي: أن العقل أوجب علينا قبول خبر الواحد والعمل به.

ذهب إلى ذلك بعض المتكلمين.

أما نسبة هذا المذهب إلى أبـي الخطاب ــ كما قال ابن قدامة هنا ــ فليست صحيحة حيث إني تتبعت ذلك في «التمهيد» له فلم أجد ذلك، بل الذي وجدته أنه موافق لمذهب الجمهور وهو: جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً ــ كما سيأتي ــ، حيث قال في «التمهيد» ما نصه: «يجوز التعبد بخبر الواحد شرعاً وعقلاً، وبه قال أكثرهم» إلخ.

* * *

أدلة هذا المذهب

قوله: (**لأمور ثلاثة**).

ش: **أقول**: لقد استدل من قال: إن العقل أوجب قبول خبر الواحد بأدلة ثلاثة، إليك بيانها:

الدليل الأول

قوله: (**أحدها: أنا لو قَصرنا العمل على القواطع لتعطلت الأحكام لندرة القواطع، وقلة مدارك اليقين**).

ش: **أقول**: الدليل الأول من الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد عقلاً: أن الحوادث كثيرة والوقائع متجددة على مر العصور والأزمان، فلو لم نتعبد بخبر الواحد ونعمل به للزم من ذلك تعطيل وخلو تلك الحوادث والوقائع عن الأحكام الشرعية، فتكون لا حكم لها وذلك لسببين:

السبب الأول: أن القواطع من الأدلة الشرعية نادرة جداً، وإن وجدت تلك القواطع من الأدلة فإنها لا تفي إلاَّ بإيجاد أحكام شرعية لعدد قليل جداً للحوادث المتجددة.

السبب الثاني: أن مدارك اليقين قليلة، فهي لا تتعدى خمسة، وهي كما يلي:

«الأوليات، وهي العقليات المحضة كعلم الإنسان باستحالة اجتماع الضدين»، و «المشاهدات الباطنة، كعلم الإنسان بجوع نفسه»، و «المحسوسات الظاهرة، وهي المدركة بالحواس الخمسة المعروفة»، و «التجريبيات، وهي التي ثبتت عن طريق التجربة ككون النار محرقة»، و «المتواترات، كالعلم بوجود الهند».

ونتيجةً لهذين السببين يلزم أن كثيراً من الحوادث والوقائع ستتعطل وتخلو عن أحكام، فيصدق ـ حينئذٍ ـ ما زعمه أعداء الإسلام من أن الإسلام غير قادر على إيجاد حلول وأحكام لما يتجدد من حوادث ووقائع عصرية.

ولكن بتعبدنا بخبر الواحد وعملنا به يلزم منه إيجاد أحكام شرعية لكثير من الحوادث المتجددة، والوقائع المتعددة، ويكون بذلك الرد على كل من اتهم الإسلام بقصوره، ويكون الإسلام صالحاً لكل زمان ومكان.

* * *

الدليل الثاني

قوله: (الثاني: أن النبي ﷺ مبعوث إلى الكافة، ولا يمكنه مشافهة جميعهم، ولا إبلاغهم بالتواتر).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ من الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد عقلاً ـ: أن النبي ﷺ قد بعثه الله ـ سبحانه ـ إلى المكلفين من الناس كافة، قال سبحانه في ذلك: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وأخرج الإمام مسلم في «صحيحه» عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ أنه قال، قال النبي ﷺ: (... كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود).

فإذا كان ﷺ مبعوثاً إلى جميع الناس فلا بدَّ من تبليغهم بالرسالة، والأحكام العملية، وهناك طرق لذلك التبليغ، هي كما يلي:

الطريق الأول: مشافهة جميع الأمة، وتبليغهم بما جاء في الرسالة من أحكام.

الطريق الثاني: تبليغهم أحكام الشريعة الإسلامية عن طريق التواتر.

الطريق الثالث: تبليغهم أحكام الشريعة الإسلامية عن طريق الآحاد.

أما الأول: فإنه يمكن لبعض الموجودين في عصره ﷺ ومتعذر للبعض الآخر.

أما الثاني: ـ وهو تبليغهم الشريعة عن طريق التواتر: بأن يرسل إلى كل واحد من الأمة، أو يرسل إلى كل طائفة منهم جماعة يحصل العلم بخبرهم ـ فهو متعذر جداً، ولا يمكنه ذلك؛ وحيث لا يفي بذلك أهل المدينة المنورة.

أما الثالث: ـ وهو تبليغ الأحكام عن طريق الآحاد ـ فهو ممكن، وغير متعذر؛ حيث إنه يمكن أن يرسل أحاد الصحابة إلى القبيلة الكثيرة العدد

فيبلغهم بالأحكام، ويمكن أن يروي واحد من الصحابة حديثاً إلى جماعة آخرين. . وهكذا.

وإذا كان هذا الطريق ممكناً، ويحصل عن طريقه تبليغ الأمة بالأحكام فهو المتعين والمعتمد عليه في نشر الأحكام الشرعية، فلو لم يجب العمل بهذا الطريق ـ وهو طريق خبر الواحد ـ للزم من ذلك أمران:

أولهما: عدم العمل بأكثر الشريعة؛ لأن أكثرها ثبت عن طريق خبر الواحد، وهذا باطل.

ثانيهما: أنه لم يكن لإرسال آحاد الصحابة إلى القبائل الكثيرة العدد لتبليغهم الأحكام فائدة ولا ثمرة، وهذا باطل لأن الرسول ﷺ لا يمكن أن يفعل شيئاً لا فائدة منه ولا ثمرة له.

فنتج من بطلان هذين الأمرين: أنه يجب العمل بخبر الواحد عقلاً.

* * *

الدليل الثالث

قوله: (الثالث: أنا إذا ظننا صدق الراوي فيه ترجح وجود أمر الله ـ تعالى ـ وأمر رسوله ـ عليه السلام ـ فالاحتياط العمل بالراجح).

ش: **أقول**: الدليل الثالث ـ من الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد عقلاً ـ : أن الواحد لو أخبرنا وقال: «إن الله ـ تعالى ـ أمر بكذا»، أو قال: «إن الرسول ﷺ أمر بكذا»؛ فإن صدقه ممكن، ونرجح صدقه على كذبه لا سيما وأنه لا يوجد ما يعارض قوله، وإذا رجحنا صدقه بمعنى: غلب على ظننا ذلك، علمنا رجحان وجود أمر الله ـ تعالى ـ ورجحان وجود أمر الرسول ﷺ، وإذا ترجح وجود هذا الأمر فإنه يلزم العمل به، دون مخالفته

وذلك احتياطاً لأنفسنا من أن نقع في المهالك حينما نخالف أمراً ظننا وجوده، والأخذ بالأحوط يوجبه العقلاء من الناس على أنفسهم.

فلو لم نعمل بخبر الواحد فإنه يؤدي إلى تركنا أمر الله ــ تعالى ــ وأمر رسوله ﷺ، فالاحتياط والحزم في أن نعمل بما يثبت بخبر الواحد.

فمثلاً: لو أخبرنا مخبر بأن السفر على طريق «أ» أيسر وآمن من السفر على طريق «ب»، فإنه يغلب على ظننا صدق هذا المخبر ــ لا سيما إذا لم نعهد عنه كذباً من قبل ــ فينتج من ذلك: أن طريق «ب» لا يصلح للسفر، وأن طريق «أ» هو الطريق المناسب للسفر، فنجزم على السفر عن طريق «أ» احتياطاً لأنفسنا.

وكذا لو أخبرنا واحد بأن هذا الطعام مسموم فإنه يجب علينا اجتنابه بموجب العقل؛ حيث إن العقل يحمل على اجتناب الخطر.

وكذا هنا نفسه فالاحتياط يجعل السامع لخبر الواحد يجزم على العمل به تحصيلاً للمصلحة المظنونة.

* * *

المذهب الثالث

قوله: (**وقال الأكثرون: لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلاً، ولا يستحيل ذلك**).

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الثالث في هذه المسألة ــ وهي: حكم التعبد بخبر الواحد عقلاً ــ وهو: أنه لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلاً ــ كما هو المذهب الثاني السابق الذكر ــ ولا يستحيل التعبد بخبر الواحد **عقلاً** ــ كما هو المذهب الأول السابق الذكر ــ .

بل يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً، فيجوز أن يقول الله ـ تعالى ـ : «اعبدوني بمقتضى ما يبلغكم عني، وعن رسولي على ألسنة الآحاد».

وهذا هو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين، وهو الصحيح؛ لأنه يجوز أن يكون العمل بخبر الواحد مع غلبة الظن بصدقه مصلحة، فإذا جاز أن يكون مصلحة جاز ورود التعبد به من جهة العقل، ويدل على أن ذلك ممكن: أن جهات الاستحالات معدودة، وهي في هذا المحل بأسرها مفقودة.

بيان ذلك: أن جواز التعبد بخبر الواحد لا يفضي إلى اجتماع الضدين، ولا يفضي إلى أن يكون الواحد أكثر من الإثنين، ولا يناقض مصلحة عقلية فجاز القضاء بتجويزه.

* * *

الأجوبة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

لقد أجاب أصحاب هذا المذهب ـ وهم القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد عقلاً وهو الجمهور ـ عن ما استدل به أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون بوجوب التعبد بخبر الواحد عقلاً ـ بأجوبة إليك بيانها:

* * *

الجواب عن الدليل الأول

قوله: **(ولا يلزم من عدم التعبد به تعطيل الأحكام؛ لإمكان البقاء على البراءة الأصلية، والاستصحاب).**

ش: **أقول**: لما استدل القائلون بوجوب التعبد بخبر الواحد عقلاً على ذلك بقولهم: «لو لم نتعبد بخبر الواحد ونعمل به للزم من ذلك تعطيل وخلو أكثر الحوادث بدون أحكام»:

أجاب عن ذلك ابن قدامة بأنه لا يلزم من عدم التعبد بخبر الواحد والعمل به تعطيل الحوادث وبقائها بلا أحكام، وذلك لأن المفتي إذا حدثت حادثة ولم يجد حكمها في الأدلة القطعية، لا يتركها بلا حكم ولا يلزم من عدم وجود حكمها في القاطع من الأدلة خلوها عن الحكم ــ كما زعمتم ــ ، بل يستصحب حال البراءة الأصلية، فإن العقل دليل على براءتها، وعدم توجه الحكم إلى المكلف، فيكون العدم الأصلي باقٍ على حاله في ذلك.

* * *

الجواب عن الدليل الثاني

قوله: (والنبي ــ عليه السلام ــ مكلف تبليغ من أمكنة تبليغه، دون من لا يمكنه كمن في الجزائر ونحوها).

ش: **أقول**: لما استدل القائلون بوجوب التعبد بخبر الواحد عقلاً ــ بقولهم في دليلهم الثاني ــ : «أن النبي ــ عليه السلام ــ قد بعث إلى جميع الناس، ولا يمكنه مشافهة الجميع، ولا إبلاغهم بالتواتر، فلم يبق لإبلاغهم الرسالة إلاَّ الآحاد فيجب»:

أجاب ابن قدامة عن ذلك: بأن النبي ــ عليه الصلاة والسلام ــ غير مكلف بإبلاغ الجميع عن طريق الإيجاب، بل إنه ﷺ أرسل إلى الناس كافة وكلف بأن يبلغ من يقدر ويستطيع تبليغه، فليقتصر على ذلك، فمثلاً من وجد في بلاد نائية كالجزائر ــ مثلاً ــ لم يبلغه الشرع فلا يكلف بأن يبلغه الشرع إلاَّ إذا كان يستطيع ذلك، فليس تكليف الجميع واجباً.

نعم نحن معكم لو أن الله ــ تعالى ــ تعبد نبي من الأنبياء بأن يكلف جميع الخلق، ولا يخلي واقعه عن حكم الله ــ تعالى ــ ولا يخلي أي

شخص عن التكليف فربما يكون الاكتفاء بخبر الواحد ضرورة في حقه؛ لأنه الطريق الوحيد لتنفيذ ذلك.

* * *

الجواب عن الدليل الثالث

لم يجب ابن قدامة عن الدليل الثالث من أدلة القائلين بأن التعبد بخبر الواحد عقلاً واجب حيث قالوا فيه: «إنه إذا أخبرنا الواحد بخبر فإننا نرجح صدقه ونعمل به احتياطاً لأنفسنا من تفويت مصلحة في هذا الخبر...» إلخ.

والجواب عنه من وجوه:

الأول: أن خبره يحتمل الكذب أيضاً، فربما يكون عملنا بخلاف الواجب.

الثاني: إذا كان مستند العمل احتمال صدقه ـ فقط ـ فإنه يلزم من ذلك وجوب العمل بخبر الكافر والفاسق؛ لأن صدقه ممكن ومحتمل.

الثالث: أن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفي الأصلي فلا ترفع بمجرد ظن لا دليل عليه.

* * *

حكم التعبد بخبر الواحد سمعاً:

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (**فصل: فأما التعبد بخبر الواحد سمعاً فهو قول الجمهور**).

ش: **أقول**: هذا المذهب الأول في المسألة ـ وهو: أنه يجوز التعبد بخبر الواحد من جهة السمع، أي: دل السمع والنقل والشرع على جواز التعبد بخبر الواحد.

وهذا مذهب العلماء المعتد بأقوالهم من فقهاء وأصوليين.

وستأتي أدلة هذا المذهب ــ إن شاء الله ــ تعالى.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(خلافاً لأكثر القدرية وبعض أهل الظاهر).**

ش: **أقول**: المذهب الثاني ــ في هذه المسألة ــ: لا يجوز التعبد بخبر الواحد سمعاً أي: يحرم العمل بخبر الواحد عن طريق السمع، أي: أن خبر الواحد لا يصلح أن يكون حجة شرعية.

وذهب إلى ذلك: محمد بن داوود الظاهري، ومحمد بن إسحاق القاساني الظاهري، ونسبه الغزالي في «المستصفى» إلى جماهير القدرية.

تنبيهان:

الأول: اختلف هؤلاء ــ أعني القائلين بعدم جواز التعبد به سمعاً ــ على فرق:

الفرقة الأولى قالت: إنه لم يوجد ما يدل على كونه حجة فوجب القطع بأنه ليس بحجة.

الفرقة الثانية قالت: إنه جاء في الأدلة السمعية ما يدل على أنه ليس بحجة.

الفرقة الثالث قالت: إن الدليل العقلي قائم على امتناع العمل به.

التنبيه الثاني: ورد في بعض كتب أصول الفقه: «القاشاني» ــ بالشين ــ، وورد في بعضها الآخر: «الفاساني» ــ بالفاء ــ.

والصواب: «القاساني» ــ بالقاف والسين المهملة كما أثبته سابقاً، نسبة إلى «قاسان» بلدة في إيران قرب بلدة «قم» كما ضبطه الحافظ ابن حجر

في «تبصرة المتنبه»، وسعد الدين التفتازاني في «شرح العضد»، وابن النديم في «الفهرست» وغيرهم؛ وهو: محمد بن إسحاق القاساني قال عنه أبو إسحاق الشيرازي في «طبقات الفقهاء»: «حمل العلم عن داود، إلاَّ أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع».

* * *

الأدلة على المذهب الأول، وهو قبول خبر الواحد والعمل به سمعاً

قوله: **(ولنا دليلان قاطعان)**.

ش: **أقول**: لقد استدل جمهور العلماء على جواز التعبد بخبر الواحد سمعاً بدليلين قاطعين، أي: لا يقبلان أي شك.

* * *

الدليل الأول: إجماع الصحابة

قوله: **(أحدهما: إجماع الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ على قبوله، فإنه قد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول على جواز العمل بخبر الواحد سمعاً: أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ أجمعوا على قبول خبر الواحد والعمل به، وقد ثبت ذلك في وقائع وحوادث لا يمكن حصرها وعدها، قد اشتهرت ونقلت عنهم، ونحن لا ندعي أن كل واقعة أو حادثة قد تواترت، بل هي آحادية، لكن بمجموعها حصل لنا العلم بأنهم قد اتفقوا على العمل بخبر الواحد، وهذا هو التواتر المعنوي.

وستعلم بعض هذه الوقائع ــ فيما يلي ــ إن شاء الله ــ وسيتبين أن الصحابة قد عملوا على وفق خبر الواحد، ولم ينكر عليهم منكر، مما يدل على إجماعهم على العمل به.

وإليك بيان تلك الوقائع، مع ذكر وجه الدلالة من كل واقعة:

* * *

الواقعة الأولى

قوله: **(منها أن الصديق ــ رضي الله عنه ــ لما جاءته الجدة تطلب ميراثها نشد الناس من يعلم قضاء رسول الله ﷺ فيها؟ فشهد له محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة: أن النبي ﷺ أعطاها السدس فرجع إلى قولهما وعمل به عمر بعده).**

ش: **أقول**: الواقعة الأولى من الوقائع التي حدثت للصحابة والتي تدل على عملهم بخبر الواحد، ما أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» وأبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه» عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر ــ رضي الله عنه ــ تسأله ميراثها، قال قبيصة: فقال: «ما لك في كتاب الله شيء، وما أعلم لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً، ولكن ارجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال: هل معك غيرك؟ فشهد له محمد بن مسلمة فأمضاه لها أبو بكر، فلما كان عمر جاءت الجدة الأخرى فقال: ما لك في كتاب الله شيء، وما كان القضاء الذي قضي به إلاَّ في غيرك، وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً، ولكن هو ذاك السدس فإن اجتمعتما فهو لكما، وأيتكما خلت به فهو لها.

وجه الدلالة من تلك الواقعة: أن أبا بكر ــ رضي الله عنه ــ قبل خبر الواحد وهو خبر المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة ــ رضي الله عنهما ــ

حيث لم يصل إلى حد التواتر، وعمل به وعمل بمقتضاه فأعطى الجدة السدس، وكذلك عمر، ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة، إذ لو كان هناك إنكار لنقل إلينا، ولكن لم يثبت شيء من ذلك فدل على إجماع الصحابة على قبول خبر هذين الصحابيين وهما: المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة.

تنبيه: ذكر الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» تلك الواقعة والقصة وقال: «أخرج ذلك مالك وأحمد وأصحاب السنن، وابن حبان والحاكم من هذا الوجه، وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلاَّ أن صورته مرسلة، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده القصة. قاله ابن عبد البر بمعناه...».

تنبيه آخر: ذكر القاضي حسين، وهو يعتبر من أصحاب الوجوه عند الشافعية «أن التي جاءت إلى أبي بكر أم الأم، والتي جاءت إلى عمر أم الأب». راجع في ذلك «الأقضية» للقرطبي، و «المنتقى».

* * *

الواقعة الثانية

قوله: (وروي عن عمر رضي الله عنه في وقائع كثيرة منها: قصة الجنين حين قال: «أذكر الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة، وقال: كنت بين جارتين لي فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، فقضى النبي ﷺ في الجنين بغرة»، فقال عمر: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره»...).

ش: **أقول**: هذه الواقعة الثانية من الوقائع التي تدل على أن الصحابة كانوا يعملون بخبر الواحد، فعمر ــ رضي الله عنه ــ قد فعل ذلك كثيراً، فقد كان يقبل خبر الواحد ويعمل به، ويترك ما كان عليه من مخالفته.

من ذلك: قصة الجنين، والقصة رويت بوجهين:

الوجه الأول: ما ذكره ابن قدامة هنا حيث أخرج أبو داود في «سننه» من طريق ابن جريج: أخبرني عمرو بن دينار، أنه سمع طاووساً عن ابن عباس عن عمر أنه سأل عن قضية النبي ﷺ في ذلك فقام حمل بن مالك فقال: كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة، وأن تقتل.

وهذا إسناده صحيح.

وورد الحديث عن طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن طاووس قال: قام عمر ــ رضي الله عنه ــ على المنبر، فذكر ما سبق، وورد في آخره: «فقضى النبي ﷺ بغرة: عبد أو أمة»، فقال عمر: «الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغيره».

إلَّا أنه يؤخذ على هذه الرواية الأخيرة الانقطاع حيث إن طاووساً لم يسمع من عمر، ولم يُسمَّ ما بين عمر وطاووس.

الوجه الثاني: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، أن عمر ــ رضي الله عنه ــ استشار الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة: عبد أو أمة، قال: لتأتين بمن يشهد معك، فشهد له محمد بن مسلمة.

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ قد قبل خبر الواحد ــ سواء كان الناقل له حمل بن مالك كما في القصة الأولى، أو المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة ــ وعمل به بدليل قوله: «لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره»، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة؛ إذ لو وجد إنكار لنقل ووصل إلينا، ولكن لم يبلغنا شيء من ذلك.

وهذا يدل على أن الصحابة قد أجمعوا على قبول بخبر الواحد والعمل به.

تنبيه: «الغُرَّة» ـ بضم الغين، وفتح الراء مع التشديد ـ هي: عبد أو أمة، وسميا بذلك: لأنهما من أنفس الأموال، وأغلاها.

تنبيه آخر: مما يشهد للقصة السابقة ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، وأحمد في «المسند» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ أن دية جنينها عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها».

والظاهر لي أن هذه القصة هي القصة التي ذكرها حمل بن مالك؛ لأنه من هذيل، وقد عاش إلى خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ ، كما قال ابن حجر في «الإصابة»، وابن عبد البر في «الاستيعاب»، وعلى هذا تكون المرأتان هما زوجتا حمل بن مالك بن النابغة الهذلي.

* * *

الواقعة الثالثة

قوله: (وكان لا يورث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك: أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها).

ش: **أقول**: هذه الواقعة الثالثة من الوقائع التي تدل على أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يقبلون خبر الواحد، ويعملون بمقتضاه، ويتركون ما هم عليه لأجله وهي ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، وابن ماجه في «سننه»، وسعيد بن منصور في «سننه»: أن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول: الدية

للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، فقال له الضحاك بن سفيان الكلابـي: كتب إلي النبـي ﷺ أن أورِّث امرأة أشيم الضبابـي من دية زوجها أشيم.

قال الترمذي في «سننه»: «هذا حديث حسن صحيح».

وجه الدلالة: أن عمر ــ رضي الله عنه ــ قد قبل خبر الواحد، وهو خبر الضحاك، وعمل به فأصبح يعطي المرأة حقها من دية زوجها إذا قتل، وترك ما كان يعمل به قبل ذلك، وهو: عدم إعطائها حقها من دية زوجها، ولم ينقل إلينا أنه أنكر عليه أحد من الصحابة في هذا، فدل على إجماعهم على قبول خبر الواحد والعمل به.

* * *

الواقعــة الرابعــة

قوله: **(ورجع إلى حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبـي ﷺ في المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». . .)**.

ش: **أقول:** هذه هي الواقعة الرابعة من الوقائع التي تدل على أن الصحابة كانوا يعملون بخبر الواحد إذا ثبت عندهم. وهي: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، ومالك في «الموطأ»، وأحمد في «المسند»: أن عمر بن الخطاب كان لا يأخذ من المجوس الجزية حتى حدثه عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وثبت أن النبـي ﷺ أخذها من مجوس هجر.

ووجه الدلالة: أن عمر ــ رضي الله عنه ــ كان لا يأخذ الجزية من المجوس، فلما أخبره عبد الرحمن بن عوف بهذا الحديث قبله، وعمل

بمقتضاه، فأخذ منهم الجزية وعاملهم معاملة اليهود والنصارى، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك، مما يدل على اتفاقهم على قبول خبر الواحد والعمل به.

فائدة: الجزية: من جزى يجزي إذا قضى، وهي على وزن فِعْلة، تقول العرب: «جزيت ديني»: إذا قضيته.

والمراد بها: الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام.

فائدة أخرى: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن المجوس لهم كتاب فرفع، فصار لهم بذلك شبهة أوجبت حقن دمائهم، وأخذ الجزية منهم، فهم لهم شبهة كتاب.

ولا يوجد دليل قوي يبيح نكاح نسائهم، ولا ذبائحهم كما هو الحال في اليهود والنصارى.

ونقل عن بعض أهل العلم: أنهم من أهل الكتاب، وتحل نساؤهم، وذبائحهم.

* * *

الواقعة الخامسة

قوله: **(وأخذ عثمان بخبر فريعة بنت مالك في السكنى بعد أن أرسل إليها وسألها)**.

ش: **أقول**: هذه الواقعة الخامسة من الوقائع التي تدل على أن الصحابة كانوا يعملون بخبر الواحد بدون تردد، وهي: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، والنسائي في «سننه»، وابن ماجه في «سننه»، ومالك في «الموطأ» عن فريعة بنت مالك بن سنان الخدرية ـ «أخت

أبـي سعيد الخدري» ــ أنها قالت: جئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته أن زوجي خرج في طلب أعبد له، فقتلوه بطرف القدوم ــ «اسم جبل على بعد ستة أميال من المدينة» ــ فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه، ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «نعم» فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد دعاني، أو أمر بـي فدعيت له، فقال رسول الله ﷺ: «كيف قلتِ؟» فرددت عليه القصة فقال: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، فاعتددت فيه أربعة أشهراً وعشراً، فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلي، فسألني عن ذلك، فأخبرته فاتبعه، وقضى به.

وجه الدلالة: أن عثمان بن عفان عمل بخبر فريعة هنا، وقضى به على مسمع من الصحابة فلم ينكروه، إذ لو كان هناك إنكار لنقل، ولكن لم يثبت شيء من ذلك، فدل على إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد والعمل به.

تنبيه: هذا دليل الجمهور على أن المرأة المتوفى عنها زوجها تعتد في منزلها ولا تتركه إلاَّ لعذر، كهدم، أو غرق، أو عدو، أو خوف، أو منعها صاحب المنزل، أو طلب أكثر من أجرة المثل، أو نحو ذلك.

* * *

الواقعة السادسة

قوله: **(وعلي كان يقول: كنت إذا سمعت من النبـي ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه أن ينفعني، وإذا حدثني عنه غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر ــ وصدق أبو بكر ــ أن النبـي ﷺ قال: «ما من عبد يذنب فيتوضأ، ثم يصلي ركعتين، ويستغفر الله إلاَّ غفر الله له»)**.

ش: **أقول:** هذه الواقعة السادسة من الوقائع التي تدل على أن الصحابة

ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يعملون بخبر الواحد، وهي: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، وابن ماجه في «سننه»، وأحمد في «المسند» عن علي بن أبـي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إني كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني رجل من أصحابه استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يذنب ذنباً، ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي ركعتين، ثم يستغفر الله ـ تعالى ـ إلاَّ غفر له» ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

وقال الترمذي: «حديث حسن غريب».

وجه الدلالة: أن علي بن أبـي طالب قد قبل خبر أبـي بكر ـ رضي الله عنهما ـ وعمل بمقتضاه، مما يدل على أن قبول خبر الواحد ـ الذي توفرت فيه شروط الرواية ـ أمر مسلم عندهم.

* * *

الواقعة السابعة

قوله: **(ولما اختلف المهاجرون والأنصار في الغسل من المجامعة: أرسلوا أبا موسى إلى عائشة، فروت لهم عن النبـي ﷺ: «إذا مس الختان الختان وجب الغسل»، فرجعوا إلى قولها)**.

ش: **أقول:** الواقعة السابعة من الوقائع التي تدل على أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون بمقتضاه: ما أخرجه مسلم في «صحيحه»، ومالك في «الموطأ»، وأحمد في «المسند»: أن أبا موسى الأشعري قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار فقال

الأنصار: لا يجب الغسل إلاَّ من الماء الدافق، أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل، فقلت: أنا أشفيكم من ذلك، فقمت فاستأذنت على عائشة، فقلت: يا أماه، أو يا أم المؤمنين: إني أريد أن أسألك عن شيء، وأنا أستحييك، فقالت: لا تستحي أن تسألني عن شيء كنت سائلاً عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك، قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل».

وجه الدلالة من ذلك: أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا مختلفين في مسألة هل الغسل يجب وإن لم ينزل أو لا؟ فذهب بعضهم إلى أنه: لا يجب الغسل إلاَّ إذا أنزل الماء، وذهب آخرون إلى أنه يجب الغسل على المجامع وإن لم ينزل، فلما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ هذا الحديث وهو: «إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل» رجع الجميع إلى قولها وعملوا به، حتى قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : «من خالف في ذلك جعلته نكالاً» كما أخرجه الإمام أحمد في «المسند».

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون به دون تردد.

* * *

الواقعة الثامنة

قوله: **(واشتهر رجوع أهل قباء إلى خبر الواحد في التحويل إلى الكعبة).**

ش: **أقول:** هذه الواقعة الثامنة من الوقائع التي حدثت للصحابة ودلت على أنهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون بمقتضاه، وهي: ما أخرجه

البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، والنسائي في «سننه»، ومالك في «الموطأ»، وأحمد في «المسند» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت فقال: «إن رسول الله ﷺ قد أنزل إليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة».

وجه الدلالة: أن المصلين في قباء لما أخبرهم ذلك المخبر الواحد بأن القبلة تغيرت فصارت إلى الكعبة بدل بيت المقدس فإنهم قبلوا خبره، وعملوا بذلك فانصرفوا حال سماعهم ذلك الخبر من جهة بيت المقدس إلى جهة الكعبة دون تردد مما يدل على أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون بمقتضاه.

* * *

الواقعة التاسعة

قوله: (**وروى أنس، قال: كنت أسقي أبا طلحة، وأبا عبيدة، وأبي بن كعب شراباً من فضيخ إذ أتانا آت فقال: إن الخمرة قد حرمت، فقال أبو طلحة: «يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها» فكسرتها**).

ش: **أقول**: هذه الواقعة التاسعة من الوقائع التي تدل على أن الصحابة كانوا يبادرون في قبول خبر الواحد والعمل بمقتضاه وهي واضحة، وقد أخرجها البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، ومالك في «الموطأ».

وجه الدلالة: أن جماعة من الصحابة، منهم أبو طلحة: زيد بن سهل الأنصاري، وأبو عبيدة: عامر بن عبد الله بن الجراح، وأبي بن كعب ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يشربون الخمر ـ قبل تحريمها ـ وكان يسقيهم

أنس بن مالك الأنصاري، فلما أتاهم مخبر من الصحابة وأخبرهم: أن الخمر قد حرم، قبلوا هذا الخبر وعملوا بمقتضاه فأمر أبو طلحة أنس بأن يكسر الجرار المملوءة بالخمر، مما يدل على أن العمل بخبر الواحد كان منتشراً بينهم دون نكير.

* * *

الواقعة العاشرة

قوله: (**ورجع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد في الصرف**).

ش: **أقول**: من الوقائع التي تدل على أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون به: ما حكي عن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ أنه كان يقول: «إنما الربا في النسيئة»، كما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، والنسائي في «سننه»، وأحمد في «المسند» أن النبي ﷺ قال: «لا ربا إلاَّ في النسيئة»، أي: أنه كان يذهب إلى أن الربا المحرم هو ربا النسيئة، أما ربا الفضل فهو لا بأس به.

ثم حكي عنه أنه رجع، وذهب إلى تحريم كل من ربا النسيئة وربا الفضل ولا فرق بينهما؛ آخذاً بخبر أبي سعيد الخدري في الصرف، وهو ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، والترمذي في «سننه»، والإمام مالك في «الموطأ»، وأحمد في «المسند» عن أبي سعيد الخدري ــ رضي الله عنه ــ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلاَّ مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلاَّ مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائباً بناجز».

وجه الدلالة: أن ابن عباس ــ هنا ــ كان يفتي بجواز ربا الفضل، فلما سمع خبر أبي سعيد الخدري هذا قبله، وعمل به، فرجع عن رأيه وذهب

إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء وهو تحريم الربا بنوعيه: ربا النسيئة وربا الفضل، ولم ينكر عليه أحد في ذلك، مما يدل على أن الأخذ بخبر الواحد والعمل به أمر مسلم بينهم.

تنبيه: قوله: «تُشِفُّوا» ـ بضم التاء، وكسر الشين، وضم الفاء مع تشديدها ـ ، أي: لا تفضلوا، والشِّف من الأضداد: يطلق على الزيادة، ويطلق على النقصان.

* * *

الواقعة الحادية عشرة

قوله: **(وابن عمر إلى حديث رافع بن خديج في المخابرة)**.

ش: **أقول**: مما يدل على أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون به: ما أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، وابن ماجه في «سننه»، وأحمد في «المسند» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة.

وجه الدلالة: أن ابن عمر هنا كان يخابر طوال أربعين سنة، فلما أخبره رافع أن النبي ـ عليه السلام ـ نهى عنها: قبل هذا الخبر، وترك ما كان عليه، ولم ينكر عليه أحد في ذلك، مما يدل على أن قبول خبر الواحد والعمل به أمر قد انتشر بينهم دون نكير.

تنبيه: قد سبق بيان معنى المخابرة وحكمها في أثناء كلامنا عن مراتب رواية الصحابي، في أمثلة المرتبة الخامسة.

* * *

الواقعة الثانية عشرة

قوله: **(وكان زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف، فقال له ابن عباس: سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبـي ﷺ بذلك، فأخبرته فرجع زيد يضحك، وقال لابن عباس: «ما أراك إلاَّ قد صدقت»).**

ش: **أقول**: من الوقائع التي تدل على قبول الصحابة لخبر الواحد والعمل به: هذه الواقعة وهي: ما أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه»: أن طاووس بن كيسان اليمائي قال: كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟! فقال له ابن عباس: إما لا فاسـأل فـلانة الأنصارية، هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك؟ قال: فرجع زيد إلى ابن عبـاس يضحك، وهو يقول: ما أراك إلاَّ قد صدقت.

وجه الدلالة: أن زيد بن ثابت كان يأمر الحائض بالمقام لطواف الوداع، فلما أخبرته تلك المرأة الأنصارية أن النبـي ﷺ لم يأمرها بالمقام لطواف الوداع لما حاضت قبل منها ذلك، وعمل به، وترك ما كان عليه، ولم ينكر عليه أحد، فهذا يدل على أن قبول خبر الواحد والعمل به أمر مسلم به بين الصحابة.

تنبيه: كون المرأة إذا حاضت يسقط عنها طواف الوداع هذا مذهب جمهور العلماء، وقد خالف في ذلك عمر بن الخطاب وابنه عبد الله حيث روي عنهما أنهما كانا يأمران الحائض بالمقام لطواف الوداع.

والظاهر لي: أنهما لم يعلما بهذا الخبر السابق، وإلاَّ لو علما به لتركا ما كانا عليه، وأخذا به، بدليل: أن زيد بن ثابت كان يقول بما قالا به، فلما حدثته هذه الأنصارية رجع عن رأيه.

وقد بينت ذلك بالتفصيل في كتابي: «مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ـ دراسة نظرية تطبيقية»، فارجع إليه أن شئت.

* * *

الخلاصة

قوله: **(والأخبار في هذا أكثر من أن تحصى)**.

ش: **أقول**: سبق ذكر اثنتي عشرة واقعة.

ومنها ما شتهر عن جميعهم في أخبار لا تحصى: الرجوع إلى عائشة، وأم سلمة، وحفصة، وميمونة، وفاطمة بنت أسد، وإلى زيد، وأسامة بن زيد، وأبي الدرداء، وغيرهم ـ رضي الله عنهم ـ من الرجال والنساء، والعبيد، والموالي، مما يدل دلالة واضحة على أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون به.

وهذه الأخبار قطرة من بحر، ومن طالع كتب الأخبار وجد فيها من هذا الجنس ـ وهو قبول الصحابة لخبر الواحد والعمل به ـ ما لا حد ولا حصر له.

وهذه الأخبار وإن لم تتواتر آحادها إلاَّ أنها بمجموعها أفادتنا علماً يقينياً لا يقبل الشك: أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون على وفقه، ويتركون ما خالفه، دون أن ينكر عليهم ـ في ذلك ـ أحد؛ إذ لو وجد إنكار لوصلنا وبلغنا كما بلغتنا تلك الأخبار، ولكن لم يثبت شيء من ذلك، مما يدل دلالة واضحة على إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد والعمل به.

* * *

إجماع التابعين على قبول خبر الواحد

قوله: (واتفق التابعون عليه أيضاً، وإنما حدث الاختلاف بعدهم).

ش: أقول: كما أن الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ قد أجمعوا على قبول خبر الواحد والعمل بمقتضاه، كذلك التابعون أجمعوا عليه ــ أي: على قبول خبر الواحد والعمل به ــ : فكان سعيد بن المسيب يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبـي ﷺ في الصرف، فيثبت حديثه سنة، ويقول: حدثني أبو هريرة.

وعروة بن الزبير بن العوام كان يقول: حدثتني عائشة ــ رضي الله عنها ــ أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان، ويعترض بذلك على قضية عمر بن عبد العزيز فينقص عمر قضاءه لأجل ذلك.

وقال الإمام الشافعي: وجدنا علي بن الحسين يعوِّل على أخبار الآحاد، وكذلك محمد بن علي، وجبير بن مطعم، ونافع بن جبير، وخارجة بن زيد، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار.

وكذلك كان الحال عند عطاء بن أبـي رباح، ومجاهد، وطاووس بن كيسان، ومكحول بن عبد الله الدمشقي، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، ومسروق بن الأجدع، وعلقمة بن قيس النخعي، والشعبـي: عامر بن شراحيل؛ وغيرهم من التابعين. فقد كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون على وفقه، ولم ينكر عليهم أحد، إذ لو كان نكير لنقل إلينا وبلغنا، ولوجب في مستقر العادة اشتهاره، وتوفرت الدواعي على نقله، ولكن لم يحصل شيء من ذلك فنتج أن التابعين كانوا مجمعين على قبول خبر الواحد والعمل به.

ولما انقضى عصر التابعين حدث الاختلاف في قبول خبر الواحد، فخالف من خالف وقالوا: لا يجوز التعبد بخبر الواحد سمعاً من جهة النقل والشرع، وذهب إلى ذلك بعض أهل الظاهر، وبعض القدرية كما سبق أن ذكرناه.

* * *

ما وجه إلى هذا الدليل من الاعتراضات

لما استدل جمهور العلماء على قبول خبر الواحد والعمل به بدليل سمعي ونقلي وهو: إجماع الصحابة اعترض عليه أصحاب المذهب الثاني ــ وهم بعض الظاهرية والقدرية كما سبق ــ باعتراضين إليك بيانهما والجواب عن كل واحد منهما.

* * *

الاعتـراض الأول

قوله: (**فإن قيل: لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار لا بمجردها، كما أنهم أخذوا بالعموم، وعملوا بصيغة الأمر والنهي، ولم يكن ذلك نصاً صريحاً فيهما**).

ش: **أقول**: هذا الاعتراض الأول، حيث قال المعترض: لا أسلم أن الصحابة المذكورين في الوقائع السابقة قد عملوا بمجرد تلك الأخبار الآحادية، بل يحتمل أنه اقترن بكل خبر قرائن، أو بأخبار أخرى صاحبتها لم تصل إلينا، أو مفهوم آية، أو حديث آخر لم يصل إلينا، أو استنباط لم نتمكن منه، أو ظاهر، أو قياس، أو نحو ذلك، وبسبب هذه الأمور تقوى خبر الواحد فعمل به ذلك الصحابـي أو ذاك، فنتج أنهم لم يعملوا بمجرد خبر الواحد؛ قياساً على صيغ العموم ــ كأدوات الشرط والاستفهام وكل وجميع

وغيرها مما سيأتي إن شاء الله ــ ، وصيغة الأمر ــ وهي «إفعل» ــ ، وصيغة النهي ــ وهي «لا تفعل» ــ ، قد عملوا على أن تلك للعموم، وتلك للأمر، وتلك للنهي، فعملهم بتلك الصيغ ليس نصاً صريحاً على أنهم عملوا بمجردها، بل عملوا بها مع قرائن قارنتها دلت على أن تلك الصيغ للعموم، وتلك الصيغة للأمر، وتلك الصيغة للنهي.

فكذلك هنا فقد اقترنت بكل خبر قرينة أو عدد من القرائن أفاد معها العلم فعمل به.

وما دام أن هذا الاحتمال قد تطرق إلى هذا الدليل، فقد بطل به الاستدلال.

* * *

ما أجيب به عن ذلك الاعتراض

يمكن أن يجاب عن ذلك الاعتراض بالأجوبة التالية:

الجـواب الأول

قوله: (**قلنا: قد صرحوا بأن العمل بالأخبار؛ لقول عمر: «لولا هذا لقضينا بغيره»، ورجع الصحابة إلى حديث عائشة في الغسل، وابن عمر إلى حديث رافع**).

ش: **أقول**: هذا الجواب الأول عن ذلك الاعتراض، ومفاده: أن بعض الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ قد صرح بأنه عمل بمجرد خبر الواحد ــ فقط ــ دون أية قرائن اقترنت به، من ذلك ما يلي:

أولاً: أن عمر ــ رضي الله عنه ــ قال في خبر حمل بن مالك في إسقاط الجنين «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره» كما ورد في الواقعة الثانية.

أي: لو لم نسمع هذا الخبر من حمل بن مالك لقضينا بغيره، فهل هناك أصرح من هذا الكلام؟!

ثانياً: أنه في الواقعة السابعة السابقة الذكر ورد أن الصحابة كانوا مختلفين في مسألة هل الغسل يجب وإن لم ينزل الماء أو لا؟ فذهب بعضهم إلى أنه يجب الغسل على المجامع وإن لم ينزل، فلما سمعوا خبر الواحد ــ وهو خبر عائشة أن النبي ﷺ قال: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل...» ــ أخذوه، وعملوا به، وارتفع الخلاف، دون أية قرينة.

ثالثاً: أنه في الواقعة الحادية عشرة السابقة الذكر ورد أن عبد الله بن عمر قال: كنا نخابر أربعين سنة، حتى أخبرنا رافع بن خديج بأن النبي ــ عليه الصلاة والسلام ــ قد نهى عنها.

فهنا صرح ابن عمر أنه لما أخبره رافع بالنهي عن المخابرة انتهى عنها، وأمر بتركها.

فالوقائع الثلاثة السابقة دلت دلالة واضحة على أنهم عملوا بمجرد الخبر، دون أية قرينة، وكذلك جميع الوقائع الباقية لم يكن مع الخبر أية قرينة قارنت الخبر، إذ لو كان هناك قرينة لرويت لنا وبلغتنا كما بلغنا الخبر فثبت أنه لا قرينة.

* * *

الجواب الثاني

قوله: **(وتقدير قرينة وسبب هنا، كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبار المتواترة، وذلك يبطل جميع الأدلة)**.

ش: **أقول**: هذا الجواب الثاني ــ عن الاعتراض الأول ــ وهو: أن

هذا الاحتمال وهو: تقدير قرينة اقترنت بخبر الواحد بسببها عمل الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بذلك الخبر: يلزم منه أمران:

الأول: أن الصحابة لم يعملوا بأية آية من الكتاب إلاَّ بقرينة اقترنت بتلك الآية، جعلتهم يعملون بها.

الثاني: أن الصحابة لم يعملوا بأي خبر متواتر إلاَّ بقرينة اقترنت بذلك المتواتر جعلتهم يعملون به.

أو تقول ـ بعبارة أخرى ـ إن تقدير قرينة في خبر الواحد يلزم منه تقدير قرينة في نص الكتاب، وخبر المتواتر فلا يعمل بهما إلاَّ بقرائن، وأن الصحابة لم يعملوا بهما إلاَّ بقرائن، وأنه لو لم توجد هذه القرائن لما عملوا بالآية أو المتواتر وهذا باطل قطعاً؛ لأنه يؤدي إلى إبطال أدلة الشريعة عن العمل، وبالتالي يؤدي إلى تعطيل الشريعة كلها.

* * *

الاعتراض على هذا الجواب

قد يعترض بعضهم على ذلك الجواب بقوله: إن قياسكم خبر الواحد على نص الكتاب، والخبر المتواتر قياس مع الفارق، وهو فاسد بيان ذلك:

أن نص الكتاب، والخبر المتواتر قد قطعا بثبوتهما، فهما قويان، لا يحتاجان إلى قرينة، أما خبر الواحد فهو ظني الثبوت لذلك يحتاج إلى قرينة تقويه.

* * *

الجواب عن ذلك الاعتراض

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأن نقول: إن قياس خبر الواحد على نص الكتاب والخبر المتواتر قياس صحيح بجامع وجوب العمل بها جميعاً.

فالجمهور يقصدون من ذلك: أن الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ لم يفرقوا بين خبر الواحد، ونص الكتاب، والخبر المتواتر من جهة العمل؛ حيث إنهم عملوا بتلك الأدلة الثلاثة.

فإن قلتم ــ أيها المعترضون ــ : إن الصحابة لم يعملوا بخبر الواحد إلاَّ بسبب قرينة اقترنت به، فيلزمكم أن تقولوا: إن الصحابة لم يعملوا بنص الكتاب، والخبر المتواتر إلاَّ بقرينة؛ وقلنا ذلك لأن الأدلة الثلاثة ــ خبر الواحد ــ ونص الكتاب والخبر المتواتر ــ واحدة من جهة العمل لا فرق بينها.

وكون الصحابة لم يعملوا بنص الكتاب وبالخبر المتواتر إلاَّ بقرينة، قد ظهر لك بطلانه، وإذا بطل ذلك، بطل قولكم: إن الصحابة لم يعملوا بخبر الواحد إلاَّ بقرينة. والله أعلم.

* * *

الجواب الثالث

قوله: **(وأما العموم، وصيغة الأمر والنهي فإنها ثابتة يجب الأخذ بها، ولها دلالة ظاهرة تعيدنا بالعمل بمقتضاها، وعملهم بها دليل على صحة دلالتها، فهي كمسألتنا، وإنما أنكرها من لا يعتد بخلافه، واعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح)**.

ش: **أقول**: هذا الجواب الثالث ــ عن الاعتراض الأول ــ وهو: أنكم قستم ــ أيها المعترضون ــ أخبار الآحاد على صيغ العموم، وصيغة الأمر والنهي بجامع أن كلاًّ منها لم يعمل بها الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ إلاَّ بقرينة.

ونحن نخالفكم في ذلك، فصيغ العموم وصيغة الأمر والنهي قد عمل

بها الصحابة دون قرينة، وسيأتي إن شاء الله الاستدلال على ذلك في أبواب الأمر والنهي والعموم. ولو لم نعمل بتلك الصيغ على أنها للعموم ــ مثلاً ــ إلاَّ بقرينة، لأدى ذلك إلى تعطيل الشريعة عن العمل؛ حيث إن كل شخص سيقول ــ إذا سمع خطاباً فيه صيغة عموم مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]: إثبت لي قرينة على أن هذا الأمر يشملني، وهكذا، فلا يستطيع أحد أن يأمر جماعة بصيغة جمع فثبت أن تلك الصيغ يعمل بها بدون قرائن فيجب الأخذ بها والعمل على ظاهرها، وأن نتعبد في ذلك.

وعمل الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ على أنها للعموم ــ كما سيأتي تفصيله ــ من أقوى الأدلة على صحة دلالتها على العموم، أو الأمر أو النهي. فهي كمسألتنا التي نحن بصددها.

الحاصل: أن خبر الواحد، وصيغ العموم، وصيغة الأمر والنهي يجب العمل بظاهرها بدون قرائن، كما عمل الصحابة بها ــ رضوان الله عليهم ــ بدون قرائن، وإنما أنكر تلك الصيغ بعض لا يعتد بقوله، ولهم في ذلك شبه: من تلك الشبه: أنه لم يرد تصريح من الصحابة أنهم عملوا بصيغة العموم والأمر والنهي بمجردها، ولذلك أوردوا ذلك الاحتمال وهو: أنهم لم يعملوا بها إلاَّ بسبب قرائن اقترنت بها، فقاسوا على ذلك عمل الصحابة بخبر الواحد حيث قالوا: لم يعملوا به إلاَّ بقرينة، وقد بان لك بطلان ذلك. والله أعلم.

* * *

الجواب الرابع

ويمكن أن يقال في الجواب عن اعتراضهم السابق: أن اعتراضهم مبني على احتمال أن يكون قد اقترن بخبر الواحد قرائن جعلت الصحابة تعمل به،

بدليل قولهم: «لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار، لا بمجردها» وهذا الاحتمال لا دليل عليه، والاحتمال الذي لا دليل عليه لا يقوى على معارضة الأصل ــ وهو أنهم عملوا بمجرد الخبر ــ ، والله أعلم.

* * *

الاعتـراض الثانـي

قوله: **(فإن قيل: فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة)**.

ش: **أقول**: هذا الاعتراض الثاني ــ من الاعتراضين اللذين قد وجها إلى الاستدلال بإجماع الصحابة على قبول خبر الواحد والعمل به ــ ، وبيانه:

أن المعترض قال: إن كنتم ــ أيها الجمهور ــ قد ذكرتم عدداً من الوقائع التي تدل على أن الصحابة قد قبلوا مجرد خبر الواحد، فإنه يوجد عدد من الوقائع تدل على أن الصحابة قد ردوا خبر الواحد، ولم يعملوا به، وتركوه، وطلبوا ما يؤيده، ويقويه، وإليكم بعضاً من تلك الوقائع:

* * *

الواقعـة الأولـى

قوله: **(فلم يقبل النبي ﷺ خبر ذي اليدين)**.

ش: **أقول**: من الوقائع التي ذكرها المعترض للاستدلال بها على أن الصحابة لا يعملون بمجرد خبر الواحد: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، والنسائي في «سننه»، والإمام مالك في «الموطأ»، وأحمد في «المسند» عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشيِّ، فصلى ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد،

فوضع يده عليها كأنه غضبان، وشبك بين أصابعه، ووضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من المسجد، فقالوا: أقصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهاباه أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول يقال له: «ذو اليدين» فقال: يا رسول الله: أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: «لم أنس، ولم تقصر» فقال: «أكما يقول ذو اليدين؟» فقالوا: نعم، قال: «فتقدم، فصلى ما ترك من صلاته، ثم سلم. . .».

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يقبل خبر الواحد ــ هنا ــ ، وهو قول ذي اليدين، بل طلب ما يؤيده ويقويه؛ حيث قال ــ عليه السلام ــ : «أكما يقول ذو اليدين؟»، فلما شهدوا معه بقولهم «نعم»: قبل الخبر، وأكمل السجدتين فهذا يدل على أن خبر الواحد لا يعمل به إلاَّ إذا اقترن به قرائن تقويه.

* * *

الواقعة الثانية

قوله: **(ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة)**.

ش: **أقول**: من الوقائع التي ذكرها المعترض للاستدلال بها على أن الصحابة لم يعملوا بمجرد خبر الواحد، وقد سبق ذكر تخريج ذلك في الواقعة الأولى من الوقائع التي تدل على أن الصحابة قد قبلوا خبر الواحد وعملوا به دون قرائن، حيث إن أبا بكر ــ ضي الله عنه ــ لما جاءته الجدة تسأله ميراثها، قال: ما لك في كتاب الله شيء، وما أعلم لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً، ولكن إرجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال: «هل معك غيرك؟ فشهد له محمد بن مسلمة فأمضاه لها أبو بكر. . .».

وجه الدلالة: أن أبا بكر ــ رضي الله عنه ــ لم يقبل خبر الواحد ــ وهو

خبر المغيرة ابن شعبة وحده، بل طلب ما يؤيده ويقويه بقوله: «هل معك غيرك؟» فلما شهد معه محمد بن مسلمة قبل أبو بكر ذلك الخبر وعمل به وأعطاها السدس، ولم ينكر عليه أحد في طلبه ما يؤيد خبر المغيرة، مما يدل على أن خبر الواحد لا يكفي للعمل به، بل لا بد له من شيء يقويه.

* * *

الواقعة الثالثة

قوله: **(وعمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان)**.

ش: أقول: من الوقائع التي أوردها المعترض للاستدلال بها على أن الصحابة كانوا لا يقبلوا خبر الواحد إلاَّ إذ اقترن به ما يقويه: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه» عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: استأذن أبو موسى الأشعري على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ثلاثاً، فلم يؤذن له، فانصرف، فقال عمر للبواب: ما صنع؟ قال: رجع، قال: عليَّ به، فلما أتى أبو موسى إليه قال له عمر: لم انصرفت؟، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً، فلم يؤذن له فلينصرف»، فقال عمر: من يشهد لك؟ فمضى أبو موسى إلى الأنصار، فقالوا: نبعث معك بأصغرنا أبي سعيد الخدري، فمضى، فأتى عمر، فأخبره بذلك، فقال: ما كنت علمت بهذا.

وجه الدلالة: أن عمر ـ هنا ـ لم يقبل بخبر الواحد، وهو خبر أبي موسى، بل طلب ما يؤيده ويقويه، وهو شهادة بعض الصحابة بذلك؛ حيث قال: «من يشهد لك»، فلما شهد معه أبو سعيد الخدري قبل الخبر وعمل به، وهذا يدل على أنهم ما قبلوا خبر الواحد بانفراده.

* * *

الواقعة الرابعة

قوله: **(ولا خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة)**.

ش: أقول: من الوقائع التي أوردها المعترض للاستدلال بها على أن الصحابة كانوا لا يقبلون خبر الواحد بمجرده: ما أخرجه مسلم في «صحيحه»، والترمذي في «سننه»، وأبو داود في «سننه»: أن فاطمة بنت قيس القرشية لما روت أن النبي ﷺ «لم يجعل لها سكنى ولا نفقة» قال لها عمر: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت لها السكنى والنفقة قال تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾» [الطلاق: ١].

وجه الدلالة: أن عمر ــ رضي الله عنه ــ لم يقبل خبر الواحد ــ هنا ــ وهو خبر فاطمة: أن النبي ﷺ «لم يجعل لها سكنى ولا نفقة» لما طلقت ثلاثاً، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة حينما رد خبرها ولم يعمل به فيدل على أن الصحابة لا يقبلون خبر الواحد بمفرده ومجرده.

* * *

الواقعة الخامسة

قوله: **(وعلي كان لا يقبل حتى يستحلف)**.

ش: أقول: من الوقائع التي أوردها المعترض للاستدلال بها على أن الصحابة كانوا لا يعملون بمجرد خبر الواحد: ما سبق أن خرَّجناه في الواقعة السادسة التي ذكرها الجمهور للاستدلال بها على أن الصحابة كانوا يقبلون مجرد خبر الواحد ويعملون به، دون قرائن؛ حيث قال علي بن أبي طالب: «إني كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني منه بما شاء أن

ينفعني، وإذا حدثني رجل من الصحابة استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر. . .».

وجه الدلالة: أن علي بن أبـي طالب لا يقبل خبر الواحد ــ هنا ــ بمفرده إلاَّ إذا أيده الراوي بأن يحلف يمين أنه قد سمعه من النبـي ﷺ.

وهذا يفيد أن خبر الواحد لا يعمل بمجرده، بل لا بد له من أشياء تقويه.

* * *

الواقعــة السادســة

قوله: (ورد علي خبر معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق).

ش: **أقول**: من الوقائع التي أوردها المعترض ليستدل بها على أن الصحابة كانوا لا يقبلون خبر الواحد ولا يعملون بمجرده: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، والنسائي في «سننه»، والدارمي في «سننه»: أن ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ سئل عن رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها صداق نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت.

وأخرج عبد الرزاق في «المصنف» أن الحكم بن عيينة روى أن علياً كان يجعل لها الميراث وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقاً، وأخبر بقول ابن مسعود ورواية معقل بن سنان الأشجعي أن رسول الله ﷺ قضى بمثل قضاء ابن مسعود، فقال: لا نصدق الأعراب على رسول الله ﷺ.

وجه الدلالة: أن علياً ــ هنا ــ لم يقبل خبر الواحد، وهو خبر معقل بن سنان الأشجعي، وهذا يدل على أن الصحابة كانوا لا يقبلون خبر الواحد ولا يعملون بمجرده.

* * *

الواقعة السابعة

قوله: **(وردَّ ابن عمر خبر أبـي هريرة في أن من صلَّى على الميت فله قيراط)**.

ش: **أقول**: من الوقائع التي أوردها المعترض للاستدلال بها على أن الصحابة كانوا لا يعملون بمجرد خبر الواحد: ما ذكره ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا، فإن صح هذا الأثر، فهو دليل قوي على ما زعمه المعترض.

لكني ــ بعد طول بحث وتمحيص بين كتب الحديث والآثار ــ لم أجد أن ابن عمر ردَّ حديث «من صلى على الميت فله قيراط»، بل الذي وجدته هو: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، وابن ماجه في «سننه»، وأحمد في «المسند»: أن النبـي ﷺ قال: «من شهد الجنازة حتى يصلى فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن كان له قيراطان، قيل: وما القيرطان؟ قال: «مثل الجبلين العظيمين»، ولا أعلم أن ابن عمر ردَّ هذا.

* * *

الواقعة الثامنة

قوله: **(وردت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه)**.

ش: **أقول**: من الوقائع التي أوردها المعترض ليبين أن الصحابة كانوا لا يقبلون خبر الواحد بمجرده: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم

في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه»، والنسائي في «سننه»، وأحمد في «المسند» عن ابن عمر ـ وبعضهم قال: إن الذي رواه عمر ـ أن النبـي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه».

وأخرج البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، والنسائي في «سننه»، والإمام أحمد في «المسند»: أن ابن عباس قال: ذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ: «إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه» ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، قال ابن عباس عند ذلك: والله أضحك وأبكي، وذكر ابن عباس لابن عمر حين روى حديثه، فما قال شيئاً.

وجه الدلالة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ردَّت خبر الواحد، وهو خبر ابن عمر ـ أو عمر ـ ولم ينكر عليها أحد في ذلك، مما يدل على أن الصحابة لا يعملون بمجرد خبر الواحد.

الحاصل: أن غرض المعترض من سرده لتلك الوقائع الثمانية ـ السابقة الذكر ـ هو: بيان أن الرسول ﷺ وبعض أصحابه كانوا يردون خبر الواحد، ولا يعملون به إلاَّ إذا اقترن به ما يقويه، فثبت أنهم ما قبلوا خبر الواحد بمفرده، وهذا يعارض زعمكم ـ أيها الجمهور ـ أن الصحابة عملوا بخبر الواحد دون نكير. والله أعلم.

* * *

الجواب عن الاعتراض الثاني

قوله: (قلنا: **الجواب من وجهين**).

ش: **أقول**: أجاب الجمهور عن ذلك الاعتراض بوجهين:

الوجه الأول: جواب إجمالي يصلح لأكثر ما أورده المعترض من الوقائع ـ وهي ثمان وقائع ـ .

الوجه الثاني: جواب تفصيلي؛ حيث إنه يذكر جواب كل واقعة من الوقائع السابقة بمفردها.

* * *

الوجه الأول: الجواب الإجمالي

قوله: (**أحدهما: أن هذا حجة عليهم؛ فإنهم قد قبلوا هذه الأخبار التي توقفوا عنها بموافقة غير الراوي له، ولم يبلغ بذلك رتبة التواتر، ولأخرج عن رتبة الآحاد إلى رتبة التواتر**).

ش: **أقول**: هذا الجواب: يصلح لأكثر الوقائع السابقة الذكر، وبيانه: أن هذا الاعتراض الذي أورده المعترض، وما ساقه من وقائع مستشهداً بها على ما قاله هو حجة عليه، لا له. بيان ذلك:

أن تلك الأخبار الواردة في أكثر الوقائع السابقة قد توقف في قبولها الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، وبعد أن وافقها واحد، أو اثنان غير الراوي لها: قبلوها وعملوا بها، وهي لم تبلغ بذلك رتبة التواتر ـ التي سبق بيانها ـ ، ولم تخرج عن كونها آحاداً.

ففي الواقعة الأولى قبل الرسول ﷺ خبر ذي اليدين بعد موافقة أبـي بكر وعمر وغيرهما له.

وفي الواقعة الثانية قبل أبو بكر الصديق خبر المغيرة بن شعبة بعد موافقة محمد بن مسلمة له.

وفي الواقعة الثالثة قبل عمر بن الخطاب خبر أبـي موسى الأشعري بعد موافقة أبـي سعيد الخدري له.

فثبت أن الرسول ﷺ وهؤلاء الصحابة قد عملوا بخبر الواحد وإن توقفوا فيه برهة ليتثبتوا إلاَّ أنه لم يخرج عن كونه خبر واحد، ولم يدع الجمهور ـ في هذا المقام ـ إلاَّ قبول الخبر الذي لا يقطع بصحته.

تنبيه: هذا جواب إجمالي قد صلح لثلاث وقائع مما أوردها المعترض ـ كما سبق ـ ، وأما الوقائع الأخرى فسيأتي الجواب عنها إن شاء الله.

ولعل الجواب الإجمالي الذي يصلح لجميع ما سبق هو أن يقال: إن كون هؤلاء الصحابة قد ردوا تلك الأخبار الآحادية ـ الواردة في الوقائع الثمان السابقة ـ بسبب ضعف تلك الأخبار؛ لفقدها لبعض شروط قبولها في نظر هؤلاء الصحابة الذين بلغتهم، وهذا لا يدل على أن خبر الواحد مردود مطلقاً.

وهذا يقاس على ترك بعضهم العمل بنص القرآن، أو ترك العمل بأخبار متواترة بسبب اطلاعهم على نسخه، أو فوات الأمر، أو انقراض من كان الخطاب متعلقاً به، وهناك جواب ذكره أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» وهو: أنه لو كان هناك قرينة اقترنت بالخبر، هذه القرينة هي أوجبت العمل لنقلت في واقعة من الوقائع السابقة؛ لأنه لا يجوز أن يروى الحكم مع سبب لا يوجب العمل، ويترك الذي أوجب الحكم؛ فإن ذلك تغرير، فلما لم ينقل دل على أنه لا يوجب العمل إلاَّ هذا الخبر.

* * *

الوجه الثاني: الجواب التفصيلي

قوله: **(والثاني: أن توقفهم كان لمعان مختصة بهم)**.

ش: **أقول**: هذا الوجه الثاني من الوجهين اللذين أجيب بهما عن الاعتراض الثاني السابق الذكر، وهذا الوجه خاص في الجواب التفصيلي حيث

أجاب عن أكثر الوقائع السابقة، كل واقعة بحد ذاتها، فقد كان لتوقف الصحابي في قبول كل خبر واحد مما سبق أسباب عارضة قد أوجبت هذا التوقف، وإليك بيان ذلك:

* * *

سبب التوقف في قبول خبر ذي اليدين

قوله: (**فتوقف النبي ﷺ في خبر ذي اليدين؛ ليعلمهم أن هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد**).

ش: **أقول**: إن النبي ﷺ قد توقف في قبول خبر ذي اليدين ــ وهو: أن الصلاة ناقصة، كما سبق بيانه في الواقعة الأولى ــ ليس لكونه يرد خبر الواحد، ولكن توقف لسبب يخص ذلك الخبر وهو: أن النبي ﷺ ــ وإن علم صدق ذي اليدين ــ أراد أن يعلم الأمة أن الحكم للإمام إذا نبهه واحد من المأمومين هو وجوب التوقف حتى يؤيده كثير من المأمومين، إذ لو لم يتوقف لصار التصديق مع سكوت الجماعة سنة ماضية فحسم النبي ﷺ ذلك، وبينه.

قلت: هذا ما ذكره ابن قدامة، وهناك سببان يحتملان لتوقف النبي ﷺ في قبول خبر ذين اليدين:

أولهما: أن ذا اليدين قال قولاً لو علم صدقاً لظهر أثره في حق الجماعة واشتغلت ذمتهم فألحق بقبيل الشهادات، فلم يقبل فيه قول الواحد؛ قياساً على الشهادات.

ثانيهما: أن المصلين مع النبي ﷺ في تلك الصلاة كثيرون، ولم يقل أحد منهم أن الصلاة ناقصة إلاَّ ذو اليدين، فهذا قد جعل النبي ﷺ يجوِّز الوهم على ذي اليدين؛ لأنه يبعد جداً أن يعرف نقصان الصلاة ذو اليدين،

ويغفل جميع المصلين ــ غيره ــ عن ذلك؛ حيث إن الغلط على ذي اليدين أقرب من الغفلة على الجمع الكثير، وحيث ظهرت أمارات الوهم وجب التوقف.

وهذا السبب الأخير أقوى عندي من السبب الذي ذكره ابن قدامة والسبب الثاني الذي ذكرته. والله أعلم.

* * *

سبب توقف أبـي بكر عن قبول خبر المغيرة

قوله: **(وأما أبو بكر ــ رضي الله عنه ــ فلم يرد خبر المغيرة، وإنما طلب الاستظهار بقول آخر، وليس فيه ما يدل على أنه لا يقبل قوله لو انفرد)**.

ش: أقول: إن أبا بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ لما توقف عن قبول خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة ــ كما سبق بيان ذلك في الواقعة الثانية ــ لم يتوقف بناء على أن مذهبه عدم قبول خبر الواحد مطلقاً، بل إنه توقف في قبول خبر المغيرة لسبب خاص بهذه الحادثة الواقعة، وهو: أن أبا بكر ــ رضي الله عنه ــ أراد أن يتأكد ويستظهر من الخبر ليعلم هل عند غيره مثل ما عنده ليكون الحكم آكد، أو يوجد خلافه، أو يوجد زيادة.

ومما يؤيد ذلك: أنه اكتفى بشهادة محمد بن مسلمة ــ فقط ــ، وخبرهما ــ أي: خبر المغيرة، ومحمد بن مسلمة ــ لا يخرج ذلك عن حد الآحاد.

ومما يؤيد ذلك ــ أعني: أن سبب توقف أبـي بكر هو التأكد والاستظهار ــ : أن خبر المغيرة يخص المال والحقوق، فيكون في معنى الشهادة على المال ــ لا سيما إذا كان الحكم الثابت به مؤبداً ــ وهو ميراث الجدة ــ فكان توقفه وجيهاً للاحتياط والاستظهار، والاستظهار محمود في

جميع المواضع.

وبذلك ثبت: أن توقف أبـي بكر في قبول خبر المغيرة لا يدل ـ لا من قريب ولا من بعيد ـ على أنه لا يقبل خبر المغيرة وقوله لو انفرد به.

* * *

سبب توقف عمر عن قبول خبر أبـي موسى

قوله: **(وأما عمر ـ رضي الله عنه ـ فإن كان يفعل ذلك سياسة، ليتثبت الناس في رواية الحديث، وقد صرح به فقال: إني لا أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ)**.

ش: **أقول**: إن توقف عمر بن الخطاب عن قبول خبر أبـي موسى الأشعري في الاستئذان ـ كما ورد في الواقعة الثالثة السابقة الذكر ـ ليس سببه: أن مذهب عمر هو: عدم قبول خبر الواحد مطلقاً، ولكن توقفه له سبب خاص بهذه الواقعة، وهو: أن أبا موسى لما استأذن عمر ثلاث مرات انصرف عن بابه، ثم سأله لماذا تصرفت هذا التصرف وروى الحديث، فلما رآه عمر قد روى حديثاً يوافق الحال ويخلص به خشي أن كل واحد إذا نابه أمر أن يصنع حديثاً بحسب حاله ليتخلص به فطالبه بالشاهد، فأراد عمر بقوله لأبـي موسى: «من يشهد لك؟» أن يتثبت الناس ويتأكدوا في رواية الحديث، ويستوثق السامع لنفسه.

ويؤيد ذلك: أن أبا موسى لما رجع مع أبـي سعيد الخدري وشهد له قال عمر: «إني لا أتهمك لكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ»، وفي رواية: أن عمر قال: «خفت أن يُجترأ على رسول الله ﷺ، وكأنه ـ هنا ـ احتاط لنفسه، وأراد بذلك أن يعلم الناس أن يحتاطوا لأنفسهم.

* * *

سبب توقف عائشة عن قبول خبر ابن عمر

قوله: **(وعائشة لم ترد خبر ابن عمر، وإنما تأولته).**

ش: أقول: لما روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» توقفت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن قبوله، وليس سبب هذا التوقف أن مذهبها: أن خبر الواحد لا يقبل مطلقاً.

بل إن سبب توقفها عن قبول خبر ابن عمر وردها له هو: أنها رأت ابن عمر قد وهم في رواية الحديث، ونسب إلى النبي ﷺ شيئاً لم يقله ـ عن طريق الوهم ـ فأرادت أن تبين الحق في ذلك، فبينت أن المراد في ذلك الحديث هو الكافر، وليس المؤمن وهذا وارد بنص النبي ﷺ حيث قال: «إن الله ليزيدن الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»، واستدلت على أن هذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، فلا يمكن أن يعذب المؤمن بذنب غيره.

ووافقها على ذلك ابن عباس.

والظاهر لي: أن ابن عمر وافقها على ذلك؛ لأنه لما قال له ابن عباس ما قالته عائشة سكت، ولم ينكر ذلك، كما سبق بيانه في الواقعة الثامنة، والله أعلم.

تنبيه: عبارة ابن قدامة ـ رحمه الله ـ السابقة وهي: **«وعائشة لم ترد خبر ابن عمر: وإنما تأولته»** ليست صحيحة، بل ردَّت الخبر، وبينت أنه قد وهم في نقله، وأوردت الرواية الصحيحة عن النبي ﷺ.

ولم تؤوله؛ لأن التأويل هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح؛ لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.

وعائشة ـ رضي الله عنها ـ هنا ـ لم تصرف لفظ الحديث عن ظاهر، بل ردّته، وقالت: لم يصدر ذلك عن النبي ﷺ في حق المؤمن، بل الذي صدر عن النبي ﷺ في حق الكافر، وهو قوله: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه».

تنبيه آخر: ابن قدامة ـ رحمه الله ـ تعرض لبيان سبب التوقف عن قبول خبر ذي اليدين، وخبر المغيرة، وخبر أبي موسى، وخبر ابن عمر، ولم يبين سبب التوقف عن قبول خبر فاطمة بنت قيس، وخبر معقل بن سنان الأشجعي، وخبر أبي هريرة، وكون علياً لا يقبل الخبر حتى يستحلف.

وهذه الأخبار واردة في الوقائع: الرابعة، والخامسة، والسادسة، والسابعة، حيث استدل بها المعترض على أن الصحابة كانوا لا يقبلون خبر الواحد إلاّ إذا اقترن به قرائن، وإليك بيان سبب التوقف عن قبول ما سبق ذكره من الأخبار مما لم يذكره ابن قدامة، فأقول وبالله التوفيق.

* * *

سبب توقف عمر عن قبول خبر فاطمة بنت قيس

سبق أن بينا في الواقعة الرابعة أن عمر كان يقول بأن المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة، فلما روت له فاطمة بنت قيس أنها طلقت في عهد النبي ﷺ ولم يجعل لها النبي ﷺ سكنى ولا نفقة لم يقبل عمر هذا الخبر، ولم يكن سبب توقفه عن قبوله هو: أنه يرى عدم قبول خبر الواحد مطلقاً، بل كان سبب توقفه عن قبول خبر فاطمة هو: أنه شك في حفظها فاحتمل احتمالين متساويين هما: الحفظ، والنسيان فقال: «لا ندري لعلها حفظت أو نسيت»، فـ «أو» هنا للتشكيك والترديد، وما دام أنه شك في روايتها وتردد في قبولها، وعدم قبولها، فلا يمكن أن يترك ما ثبت يقيناً وهو قوله

تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، حيث يدل هذا على أن لها السكنى والنفقة، لأجل دليل محتمل ومشكوك فيه، وهو خبر فاطمة.

* * *

سبب استحلاف علي للمخبر

من الوقائع التي استدل بها المعترض على أن الصحابة لا يقبلون خبر الواحد إلاَّ إذا اقترنت بقرائن، ما روي عن علي بن أبـي طالب أنه كان لا يقبل خبر الواحد إلاَّ إذا حلف هذا الراوي على أنه سمعه من النبـي ﷺ، واستثنى أبا بكر. وقد سبق بيان ذلك في الواقعة الخامسة.

ولم يكن سبب ذلك هو ما قاله المعترض، وهو أن علياً يرى عدم قبول خبر الواحد مطلقاً، بل كان سبب ذلك هو: الاحتياط لنفسه، بدليل أنه قبل خبر أبـي بكر بغير يمين ـ كما نص على ذلك ـ .

فلو لم يكن يقبل خبر الواحد مطلقاً لما قبل خبر أبـي بكر بمفرده ولأن من لا يقبل خبر الواحد مطلقاً لا يقبله مع اليمين ـ أيضاً ـ .

* * *

سبب توقف علي عن قبول خبر معقل بن سنان

سبق في الواقعة السادسة أن علياً قد رد خبر معقل بن سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق، وسبب ذلك الرد ليس لأن علياً لا يقبل خبر الواحد مطلقاً ـ كما زعم ذلك المعترض ـ وإنما سبب الرد قد صرح به علي بنفسه في الرواية نفسها، حيث قال: «كيف نقبل قول أعرابـي بوال على عقبيه». فأشار ـ هنا ـ بأنه لم يعرف عدالته وضبطه ولذلك وصفه بالجفاء وترك التنزه عن البول. وفي رواية أخرى ـ تؤكد ما سبق ـ : أن علياً قال:

«لا أقبل شهادة الأعراب على رسول الله ﷺ»، أراد به أنهم لا يضبطون فهم قليلو الفهم بالأخبار والأحكام الشرعية.

أما ما أورده ابن قدامة ـ رحمه الله ـ من أن ابن عمر قد رد خبر أبـي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ وهو: «من صلى على الميت فله قيراط»، فهذا لم أعثر عليه، وقد بينت ذلك في الواقعة السابعة. والله أعلم.

فتبين لك ـ مما سبق ـ أن عدم قبول بعض الصحابة لبعض الأخبار كان بأسباب عارضة اختصت بها.

وكون كل صحابـي لم يقبل خبراً «ما» من تلك الأخبار لا يعني أن مذهبه هو: عدم قبول خبر الواحد مطلقاً.

* * *

الدليل الثاني: السنة المتواترة

قوله: (**الدليل الثاني: ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه، ورسله، وقضاته، وسعاته إلى الأطراف، لتبليغ الأحكام، والقضاء، وأخذ الصدقات، وتبليغ الرسالة. ومن المعلوم أنه كان يجب عليهم تلقي ذلك بالقبول؛ ليكون مفيداً، والنبـي ﷺ مأمور بتبليغ الرسالة، ولم يكن ليبلغها بمن لا يكتفى به**).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ من الأدلة على قبول خبر الواحد والعمل به سمعاً ـ السنَّة المتواترة؛ حيث روي عن النبـي ﷺ عن طريق التواتر أنه كان يبعث الأمراء، والرسل، والقضاة، والسعاة، والعمال إلى البلدان، والنواحي، والقبائل واحداً واحداً، وذلك لتبليغ الأحكام الشرعية: فبعث دحية بن خليفة الكلبـي إلى هرقل عظيم الروم، وبعث عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك الفرس، وبعث إلى النجاشي ملك الحبشة، وبعث إلى المقوقس صاحب الإسكندرية، وبعث آحاد الصحابة إلى سائر الملوك

يدعوهم إلى الله ــ تعالى ــ وإلى الإيمان به، كما بعث أبا بكر أميراً على الحاج، وبعث عمر ساعياً على الصدقة، وعلياً قاضياً إلى اليمن، وبعث معاذاً قاضياً وجابياً على اليمن، وبعث مصعب بن عمير إلى المدينة، وبعث عتاب بن أسيد إلى مكة، وبعث أبا عبيدة إلى البحرين، وأبا موسى إلى اليمن، وأمر منادياً ينادي بتحريم الخمر، وتحريم صيام أيام منى. والأمثلة على ذلك يصعب حصرها.

وما فعل النبي ﷺ ذلك من بعث الرسل إلاَّ لأنه مبعوث إلى الناس كافة، وهو مكلف بتبليغ الرسالة من يستطيع تبليغه من المكلفين فكان يبلغ من عنده ومن حوله، أما من يوجد خارج المدينة فيستطيع أن يبعث من يثق به، ويُكتفى به لتبليغ تلك الشريعة، فبعث من سبق ذكرهم وغيرهم، وكان الناس المبعوث إليهم ذلك الصحابي أو ذاك، يقبلون كل ما يأتي به ذلك الصحابي ويعملون به بدون تردد.

فلو كان العمل بخبر كل واحد من هؤلاء الصحابة لا يجب، لم يكن لبعثهم فائدة أو معنى، وكان تبليغ تلك الأحكام على ألسنة الآحاد عبثاً، والعبث مستحيل في الشريعة.

أو تقول: لولا أن خبر الواحد يوجب العمل ما بعث إليهم ما لا يجب العمل عليهم بقوله.

ذكر إمام الحرمين في «البرهان»: أنه كان يرسل الرسل، ويحملهم بتبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام، وكان نقلهم أوامر رسول الله ﷺ على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم، فكان خبرهم في مظنة الظنون، وجرى هذا مقطوعاً به متواتراً لا اندفاع له إلاَّ بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلاَّ معاند.

تنبيه: هذا الدليل مع قوته، إلاَّ أنه لم يسلم من توجيه بعض الاعتراضات، وإليك ذكر اثنين منها مع الجواب عنهما:

الاعتراض الأول: أن النبي ﷺ كان يبعث الصحابة إلى القبائل والنواحي للفتوى، لا لرواية الخبر.

الجواب عنه: ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن هذا مجرد احتمال بلا دليل، والاحتمال الخالي عن الدليل لا يقوى على معارضة ما ثبت بالدليل.

الاعتراض الثاني: أنه يجوز أن يكون قد بعثهم إلى قوم علموها بالتواتر قبل بعث الرسل إليهم.

الجواب عنه: يمكن أن يقال في الجواب عن ذلك: إنه لو كان في تلك الأحكام تواتر لنقل إلينا، وعلمناه، كما علمنا سائر ما كان فيه تواتر، ولما لم ينقل إلينا، ولم نعلمه دل على أنه لم تكن تلك الأحكام معلومة لديهم من قبل طريق التواتر ولا عن طريق الآحاد.

* * *

الدليل الثالث: قياس الرواية على الفتوى

قوله: (**دليل ثالث: أن الإجماع انعقد على وجوب قبول قول المفتي فيما يخبر به عن ظنه، فما يخبر به عن السماع الذي لا يشك فيه أولى، فإن تطرق الغلط إلى المفتي كتطرقه إلى الراوي؛ فإن كل مجتهد وإن كان مصيباً، فإنما يكون مصيباً إذا لم يفرط، وربما ظن أنه لم يفرط، ويكون قد فرط، وهذا عند من يجوز تقليد مقلد بعض الأئمة أولى، فإنه إذا جاز أن يروي مذهب غيره لم لا يجوز أن يروي قول غيره؟**).

ش: **أقول**: هذا الدليل الثالث من الأدلة على أن خبر الواحد يقبل ويعمل به وهو القياس، وهو قياس الرواية على الفتوى. بيان ذلك:

أن المفتي إذا أفتى شخصاً بحكم شرعي فإنه يجب على المستفتي وهو العامي أن يصدق ذلك المفتي ويقبل تلك الفتوى ويعمل بها بالإجماع مع أن ذلك المفتي ربما يخبر عن ظنه.

فإذا كان الأمر كذلك في الفتوى، فإنه إذا أخبر هذا المفتي بخبر سمعه فكذلك يجب قبول خبره، وتصديقه قياساً للمخبر على المفتي بجامع أن كلاً منهما يجوز عليهما الغلط، أي: يجوز الغلط على المفتي كما يجوز على الراوي، بل الغلط على المفتي أقرب منه على الراوي؛ لأن كل مجتهد وإن كان مصيباً فإنما يكون مصيباً إذا لم يقصر في إتمام النظر في المسألة ولم يفرط بشيء منها، وربما يظن أنه لم يقصر ولم يفرط، والحقيقة أنه قصر وفرط، وهذا على مذهب من يجوِّز تقليد مقلد الإمام أحمد ــ مثلاً ــ إذا نقل مذهبه أوقع وأولى؛ لأنه يروي مذهب غيره فكيف لا يروي قول غيره؟

تنبيه: لعل فيما سبق من الكلام بعض الغموض على بعض الطلاب، فأقول في تقرير هذا الدليل ــ بعبارة أخرى ــ إنه إذا كانت فتوى المفتي مقبولة، فمن باب أولى أن تكون الرواية مقبولة.

أي: أن الروايات أولى بالقبول من الفتوى؛ لأن الفتوى لا تجوز إلاَّ إذا سمع المفتي دليل ذلك الحكم، وعرف كيفية الاستدلال به، وذلك دقيق صعب يغلط فيه الأكثرون.

أما الرواية فلا يحتاج إلاَّ إلى السماع.

فبان لك: أن الرواية أحد أجزاء الفتوى، فإذا كانت الفتوى مقبولة من الواحد فمن باب أولى أن تكون الرواية مقبولة.

ما اعترض به على هذا الدليل

لقد وجه إلى الدليل الثالث السابق، وهو قياس الرواية على الفتوى اعتراضان، هما:

الاعتــراض الأول

قوله: (**فإن قيل: هذا قياس لا يفيد إلاَّ الظن، وخبر الواحد أصل لا يثبت بالظن**).

ش: **أقول**: قال المعترض: إن هذا الدليل مبني على قياس الرواية على الفتوى، والقياس لا يصح الاستدلال به هنا، وذلك لأنه لا يفيد إلاَّ الظن، والظن لا يقوى على إثبات قاعدة أصولية كالعمل بخبر الواحد.

* * *

الاعتــراض الثانــي

قوله: (**ثم الفرق بينهما: أن هذا حال ضرورة، فإنا لو كلفنا كل واحد الاجتهاد تعذر**).

ش: **أقول**: قال المعترض: إنكم ــ أيها الجمهور ــ قستم الرواية على الفتوى، وهذا قياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق؛ حيث يوجد فرق بين الرواية والفتوى، وهو: أن العمل بالفتوى ضروري؛ لأن تكليف كل واحد من العوام الاجتهاد في كل واقعة لا يمكن.

أي: أنه لو كلف آحاد العوام درجة الاجتهاد في كل حادثة لتعذر ذلك، فالعامي مضطر إلى تقليد المفتي.

أما العمل بخبر الواحد فغير ضروري؛ لأنا إن وجدنا في المسألة دليلاً قاطعاً عملنا به، وإن لم نجد عملنا بالبراءة الأصلية، ولا يلزم من جواز العلم بالظن عند الضرورة جواز العمل لا عند الضرورة.

فبان بذلك الفرق بين الفتوى والرواية، وبناء على ذلك لا يجوز قياس الرواية على الفتوى لوجود هذا الفرق، وعليه فلا يصح هذا القياس.

* * *

الجواب عن الاعتراض الأول

قوله: **(قلنا لا نسلم أنه مظنون، بل هو مقطوع بأنه في معناه، فإنا إذا قطعنا بخبر الواحد في البيع قطعنا به في النكاح، ولم يختلف باختلاف المروي فيه، ولم يختلف ــ ها هنا ــ إلاَّ المروي عنه، فإن هذا يروي عن ظنه، وهذا يروي عن غيره).**

ش: **أقول**: يمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأن يقال: إن قياس الرواية على الفتوى ليس قياساً ظنياً، بل هو قياس جلي مقطوع به؛ حيث إنه في معنى أصله؛ لأنه لو صح العمل بخبر الواحد في باب البيوع لقطعنا به في باب النكاح ــ مثلاً ــ ، ولم يختلف الأمر باختلاف المروي، وها هنا لم يختلف إلاَّ المخبر عنه، فإن المفتي يخبر عن ظن نفسه، والراوي يروي عن قول غيره، كما في حق الشاهدين فإنه لا يفرق بين أن يخبرا عن أنفسهما، أو عن غيرهما إذا شهدا على عدالة غيرهما، أو يخبرا عن ظن أنفسهما العدالة في غيرهما.

والحاصل: أنه لا فرق بين الراوي والمفتي، إلاَّ أن الراوي يخبر عن غيره، والمفتي يخبر عن ظنه.

* * *

الجواب عن الاعتراض الثاني

قوله: **(وقولهم: «إنه يفضي إلى تعذر الأحكام» ليس كذلك، فإن العامي يرجع إلى البراءة الأصلية، واستصحاب الحال كما قلتم في المجتهد إذا لم يجد قاطعاً).**

ش: أقول: قول المعترض في الاعتراض الثاني: «لو كلفنا كل عامي الاجتهاد في كل حادثة حدثت له، فإنه يفضي إلى تعذر الأحكام، ووجود حوادث بلا أحكام».

هذا القول ليس بصحيح؛ فإن العامي ينبغي أن يرجع إلى البراءة الأصلية، ويستصحب حال الحكم السابق الذي يعرفه؛ لأنه لا طريق له إلى المعرفة كما قلتم وزعمتم ـ أيها المعترضون ـ أن المجتهد إذا بلغه خبر الواحد أن يرد الخبر فيرجع إلى البراءة الأصلية إذا تعذر عليه القاطع وهو التواتر.

تنبيه: ورد في خمس من نسخ الروضة العبارة، كذا: «كما قلنا في المجتهد».

والصحيح هو ما أثبته، وهو: «كما قلتم في المجتهد»؛ لأنه يريد بذلك أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون لا يقبل خبر الواحد، فإذا بلغ المجتهد خبراً قد رواه واحد فإنه يرده، ويرجع ويأخذ بالبراءة الأصلية.

وقد ورد لفظ «كما قلتم» في نسختين من نسخ الروضة المخطوطة فقط.

* * *

هل يرد الخبر إذا كان راويه واحداً؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

أن الخبر يقبل وإن كان راويه واحداً، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين؛ لما سبق بيانه بالتفصيل.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (فصل: وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، إلى أن يصير في زماننا إلى حد يتعذر معه إثبات حديث أصلاً).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن الخبر لا يقبل إلاَّ إذا رواه إثنان عن النبي ﷺ ثم يرويه عن كل واحد منهما إثنان إلى أن ينتهي إلى زماننا، يكثر كثرة عظيمة إلى حد لا يقدر معها إثبات حديث أصلاً وهو منسوب إلى أبي على الجبائي.

* * *

دليل المذهب الثاني

قوله: (وقاسه على الشهادة).

ش: **أقول**: قال أبو علي هذا؛ قياساً للخبر على الشهادة، ومعناه: كما أن الشهادة لا بد فيها من اثنين، كذلك الرواية لا بد فيها من اثنين والجامع بينهما: أن كل واحد منهما إخبار عن الغير، فالشهادة هي: شهادة على الغير، والرواية هي: رواية عن النبي ﷺ، ونظراً إلى أن كلاً منهما يوجب العمل فلا بد أن يكون من شرطه العدد.

تنبيه: ابن قدامة ـ رحمه الله ـ حكى مذهب أبي علي الجبائي وهو: «أن الخبر لا يقبل إلاَّ إذا رواه عن النبي ـ عليه السلام ـ اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان. . .»، وذكر أنه قاسه على الشهادة، ولكن هذا فيه نظر، وهو:

أن المقاس عليه يختلف عن المقاس: فالمقاس عليه وهي الشهادة لا يشترط فيها أن يشهد على كل أصل فرعان، بل يكتفي بأن يشهد على شاهدي الأصل فرع واحد. هذا على قول الأكثر.

والحق عندي: أن مذهب أبي علي ليس كما نقله عنه ابن قدامة ـ هنا ـ، ولا كما نقله عنه الغزالي في «المستصفى»، بل إن مذهبه الصحيح هو: ما نقله عنه أبو الحسين البصري في «المعتمد»، فقال ـ لما ذكر مذهب الجمهور ـ: «وقال أبو علي: إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلاَّ بأحد شروط: منها: أن يعضده ظاهر» أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشراً».

وما نقله عنه أبو الحسين هو الذي نقله عنه أكثر الأصوليين، وهو الذي يتناسب مع قياسه على الشهادة.

* * *

بيان بطلان المذهب الثاني

قوله: **(وهذا باطل بما ذكرنا من الدليل على قبول خبر الواحد).**

ش: **أقول**: ما ذهب إليه أبو علي الجبائي ظاهر البطلان؛ لأمرين:

أولهما: أننا ذكرنا فيما سبق أن إجماع الصحابة، والسنة المتواترة، وقياس الرواية على الفتوى، دلت دلالة واضحة على أن أي خبر يقبل وإن كان راويه واحداً، فإن أنكر أحد بعض تلك الأدلة، فلا يمكنه أن ينكرها جميعها، وإن أنكرها جميعها فهو معاند ومكابر، والمعاند والمكابر لا يعتد بقوله.

ثانيهما: أن هذا الشرط الذي أورده أبو علي ـ هنا ـ وجوده نادر. فيلزم منه: أن يتعذر علينا إثبات حديث أصلاً، أو يقتضي تعذر إثبات أكثر الأحاديث، فتتعطل ـ بذلك ـ الشريعة.

* * *

الجواب عن دليل المذهب الثاني

قوله: (ولا يصح قياسه على الشهادة، فإن الرواية تخالف الشهادة في أشياء كثيرة).

ش: **أقول**: إن دليل المذهب الثاني ـ وهو مذهب أبي علي السابق ـ مبني على قياس الرواية على الشهادة، ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال: إن هذا القياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق، حيث إنه يوجد فرق بين الشهادة والرواية من وجوه كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: أن الشهادة إخبار بلفظ خاص عن خاص، علمه مختص بمعين يمكن الترافع فيه عند الحكام.

أما الرواية فهو إخبار عن أمر عام، لا يختص بشخص معين من الأمة فلا ترافع فيه ممكن عند الحكام.

ولذلك فإن المسلم العاقل لا يمكن أن يتجرأ في الرواية على الكذب؛ لأن الخطر عام وعظيم.

ثانياً: أنه لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل.

أما الرواية فهي بخلاف ذلك: فقد كان الصحابة يروي بعضهم عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي ﷺ، ولهذا كان يلزمهم قبول قول رسله وسعاته من غير مراجعة.

ثالثاً: الشهادة لا تقبل من النساء، إلاَّ إذا كان معهن رجل، إلاَّ ما خصصه الشارع.

أما الرواية فتقبل من النساء، فقبلت من عائشة، وحفصة، وأم سلمة وغيرهن.

وإذا ثبت الفرق بين الرواية والشهادة فلا يصح القياس.

تنبيه: لقد ذكر جمهور الأصوليين أن لأبـي علي دليلاً على ما ذهب إليه غير ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ وهو: أنه قال: إن المرجع في قبول خبر الواحد إلى الشرع، وثبت في الشرع أنه لم يقبل إلاَّ خبر اثنين. من ذلك:

أن النبـي ﷺ لم يعمل على خبر ذي اليدين، حتى سأل أبا بكر وعمر.

ومن ذلك أن الصحابة اعتبرت العدد في الأخبار؛ فإن أبا بكر لم يقبل خبر المغيرة في الجدة، حتى رواه معه محمد بن مسلمة، ولم يعمل عمر بخبر أبـي موسى في الاستئذان، حتى رواه معه أبو سعيد الخدري.

والجواب عن ذلك:

أن هؤلاء لم يقبلوا خبر الواحد لأسباب خاصة بكل خبر قد بيناها وشرحناها هناك، وعدم عمل هؤلاء بخبر الواحد إلاَّ بعد التثبت لا يدل على أنهم لا يقبلون خبر الواحد مطلقاً إلاَّ بشرط العدد.

* * *

هل الرواية في الزنا يشترط فيها أربعة رواه؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: **(وكذلك لا تعتبر في الرواية في الزنا أربعة)**.

ش: **أقول**: إن الرواية في الزنا لا يشترط فيها أن يكون الرواة أربعة، بل يكفي راوٍ واحد؛ لعموم أدلة قبول خبر الواحد مطلقاً السابقة؛ حيث إن إجماع الصحابة، والسنة المتواترة، وقياس الرواية على الفتوى، قد دلت

على أن خبر الواحد يقبل مطلقاً سواء في الزنا أو في غيره.

* * *

المذهب الثاني

أن الرواية في الزنا يشترط فيها أن يكون الرواة أربعة، أي: أنه لا يقبل في الزنا إلاَّ خبر أربعة، أما خبر أقل من ذلك فيه فلا يقبل.

حكى هذا المذهب القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي عن أبـي علي الجبائي، كما صرح بذلك أبو الحسين البصري في «المعتمد».

* * *

دليل المذهب الثاني

قوله: **(كما يعتبر في الشهادة فيه)**.

ش: **أقول**: اشترط أبو علي أن يكون الرواة في الزنا أربعة؛ قياساً على الشهادة في الزنا، يعني: كما يشترط في الشهادة على الزنا أربعة شهود، فكذلك يشترط في الرواية فيه أربعة رواة. قال أبو الحسين البصري في «المعتمد»: «وحكى عنه ــ أي: عن أبـي علي ــ قاضي القضاة في الشرح: أنه لم يقبل في الزنا إلاَّ خبر أربعة كالشهادة عليه». اهـ.

* * *

الجواب عن هذا الدليل

يمكن أن يقال في الجواب عنه: إن القياس هذا فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إنه يوجد فرق بين الشهادة والرواية من وجوه كثيرة، ذكرنا ثلاثة منها فيما سبق، ويزاد عليها رابع وهو: أن باب الشهادة أحوط؛ لذلك أجمع العلماء على اشتراط العدد فيه بخلاف الرواية.

* * *

شـروط الـراوي

بعد أن ثبت أن خبر الواحد مقبول، ويجوز التعبد به عقلاً وشرعاً، وذلك بالأدلة من إجماع الصحابة، والسنة المتواترة، والقياس؛ لا بدَّ من بيان صفات الراوي الذي تقبل روايته، والشروط التي يجب أن تتوفر فيه حتى يقبل حديثه الذي يرويه.

* * *

بيان أن شروط الراوي أربعة

قوله: (**فصل: ويعتبر في الراوي المقبول روايته أربعة شروط: الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط**).

ش: **أقول**: المراد بالخبر المقبول: ما يجب العمل به، والمراد بالمردود: ما لا تكليف علينا في العمل به.

والمقبول رواية كل: مسلم، مكلف، عدل، ضابط؛ فهذه أربعة شروط يجب أن تتوفر في الراوي حتى يقبل خبره، إذا اختل واحد منها فلا يقبل خبره، وإليك فيما يلي بيان كل شرط من تلك الشروط:

* * *

الشرط الأول: الإسلام

قوله: (**أما الإسلام فلا خلاف في اعتباره**).

ش: **أقول**: اشتراط الإسلام في الراوي اعتبره جميع العلماء، أي: أجمع العلماء على أن رواية الكافر لا تقبل في أمور الإسلام، وإن كان بعض العلماء ذكر أن شهادة بعض الكفار على بعض تقبل.

* * *

الدليل على عدم قبول رواية الكافر

قوله: (فإن الكافر متهم في الدين).

ش: أقول: الدليل على أن الكافر لا تقبل روايته هو: أنه متهم بالدين، غير مؤتمن على أي خبر ديني، فخصومته للمسلمين وعداوته لهم في الدين يحمله على الكيد لهم والحرص على التلبيس عليهم في دينهم؛ لأنه إنما أبغضهم من أجله، من هنا جاء اتهامه في الدين، ولذلك لا تقبل روايته، ولا يقبل أي خبر يخص الشريعة الإسلامية.

والاعتماد في امتناع قبول روايته على إجماع الأمة الإسلامية على ردها سلباً لأهلية هذا المنصب الشريف عنه نظراً لخسته، وإن كان عدلاً في نفسه.

تنبيه: استدل بعضهم على عدم قبول رواية الكافر بالقياس، وهو قياس الكافر على الفاسق، حيث قيل: إن الكفر أعظم أنواع الفسق، فإذا كان الفاسق غير مقبول الرواية بقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ . . .﴾ [الحجرات: ٦].

قلت: هذا الاستدلال فيه ضعف؛ وذلك لأن الفاسق إنما لم تقبل روايته لما عُلم من جرأته على فعل المحرمات مع اعتقاد تحريمها، وهذا المعنى غير متحقق في حق الكافر إذا كان مترهباً عدلاً في دينه معتقداً لتحريم الكذب ممتنعاً منه مثل امتناع العدل المسلم.

فثبت بذلك أن الاعتماد في عدم قبول رواية الكافر على الإجماع، كما سبق.

* * *

الاعتراض على ذلك

قوله: **(فإن قيل: هذا يتجه في كافر لا يؤمن بنبينا ﷺ؛ إذ لا يليق بالسياسة تحكيمة في دين لا يعتقد تعظيمه، أما الكافر المتأول فإنه معظم للدين، ممتنع من المعصية، غير عالم أنه كافر فلم لا تقبل روايته؟)**.

ش: **أقول**: قال المعترض: إن الكافر قسمان:

الأول: كافر خارج عن الملة، أي: لا يؤمن بنبينا ﷺ.

الثاني: كافر متأول.

أما الأول، وهو الكافر الذي لم يؤمن بنبينا محمد ﷺ، كاليهود والنصارى وغيرهما مما لا يؤمن بنبينا محمد ﷺ فإن كلامكم ــ أيها الجمهور ــ وهو عدم قبول روايته؛ لاتهامه بالدين متجه ومقبول فيه؛ وذلك لأن الكافر ــ اليهودي، أو النصراني ــ يحتقر الدين الإسلامي، ويعتقد بطلانه، فليس من اللائق والملائم لمن عنده ولو ذرة من الحكمة والسياسة أن يقبل أي شيء من الكافر؛ حيث إنه معروف أن خصومته الأبدية للمسلمين، وعداوته لهم تحمله على الكيد لهم والحرص على التلبيس عليهم في دينهم، فكيف ــ مع ذلك ــ أن نقبل قوله، أو خبره في هذا الدين؟!

أما الكافر الثاني: وهو الكافر المتأول، وهو الذي قد قال ببدعة كفره بها أهل السنة والجماعة، فإن هذا معظم للدين الإسلامي، ممتنع عن المعصية، وهو في هذه الحالة لا يعلم أنه كافر فهذا لم لا تقبل روايته؟!

* * *

الجواب عن هذا الاعتراض

قوله: **(قلنا: كل كافر متأول، فاليهودي ــ أيضاً ــ متأول، فإن المعاند هو الذي يعرف الحق بقلبه، ويجحده بلسانه، وهذا يندر، بل تورع هذا عن الكذب كتورع اليهودي فلا يلتفت إلى هذا، ولا يستفاد هذا المنصب بغير الإسلام)**.

ش: **أقول**: الكافر لا تقبل روايته ــ مطلقاً ــ ، وذلك لأن كل كافر متأول، فإن الكافر الذي لم يؤمن بنبينا محمد ﷺ، كاليهودي والنصراني ــ أيضاً ــ متأول، فهو لا يعلم أنه كافر، بل يزعم أنه هو الذي على حق وغيره على باطل.

وأما الذي ليس بمتأول، وهو: المعاند بلسانه بعد معرفته للحق بقلبه، فذلك مما يندر وجوده.

وتورع الكافر المتأول عن الكذب كتورع النصراني واليهودي، بلا فرق، فلا ينظر إليهما معاً، ولا يقبل أي خبر يأتي به أي واحد منهما.

ولكن الذي تقبل منه الرواية هو المسلم ــ فقط ــ فبسبب إسلامه قبلت روايته، وعرفنا اشتراط الإسلام في قبول الرواية بإجماع الأمة الإسلامية على عدم قبول رواية الكافر ــ مهما كان ــ ولم نعرف ذلك عن طريق قياس الكافر على الفاسق، كما سبق بيانه.

* * *

تفصيل بعض العلماء فيما سبق

قوله: **(قال أبو الخطاب في الكافر والفاسق المتأولين)**.

ش: **أقول**: نقل ابن قدامة ــ رحمه الله ــ قول أبي الخطاب الحنبلي هذا؛ ليبين أن بعض العلماء قد فصلوا المتأول سواء كفر بسبب هذا التأويل، أو فسق به.

قال أبو الخطاب في «التمهيد» ــ في ذلك ــ «فصل: فأما من يفسق في اعتقاده مع كونه متحرجاً في أفعاله فاختلف الناس في قبول خبرهم، فقال قوم: لا يقبل، وقال قوم: يقبل. . .».

وقال ــ أعني أبا الخطاب ــ في موضع آخر من «التمهيد»: «فصل:

فأما الكفر فعلى ضربين: كفر يخرج الإنسان عن الإسلام كاليهودية والنصرانية. . .».

ثم قال: «وأما الكفر بتأويل فقال عبد الجبار: لا يقبل خبره، وهو اختيار شيخنا ـ يعني أبا يعلى الحنبلي ـ ، وقد أومأ إليه أحمد. . .» إلخ.

هذه المواضع التي قال بها أبو الخطاب هذا الكلام فيها، وسيأتي ـ الآن ـ بيان نوع هذا التفصيل، فأقول:

الفرق بين المتأول الداعي إلى بدعته، والذي لا يدعو إليها، لقد فرق أبو الخطاب بينهما ـ كما نقله عنه ابن قدامة هنا ـ وكما نص عليه أبو الخطاب نفسه في «التمهيد».

* * *

حكم رواية المتأول إذا كان داعياً لبدعته

قوله: **(إن كان داعية فلا يقبل خبره)**.

ش: **أقول**: الكافر والفاسق المتأولين إن كانا يدعوان لبدعتهما، فقد أجمع العلماء على أنه لا يقبل خبرهما.

* * *

الدليل على ذلك

قوله: **(فإنه لا يؤمن أن يضع حديثاً على موافقة هواه)**.

ش: **أقول**: دليل عدم قبول الخبر والحديث من الكافر والفاسق المتأولين هو: أنه إذا دعى إلى بدعة لا يؤمن أن يضيع لها حديثاً يوافق تلك البدعة وما يهواه، فأثر ذلك في صدقه. نصَّ على ذلك أبو الخطاب في «التمهيد» وهو ما نص عليه شيخه أبو يعلى الحنبلي في «العدة»، حيث قال ـ ضمن ذكره

لشروط الراوي ــ : «الثالث أن لا يكون مبتدعاً يدعو إلى بدعة؛ لأنه إذا دعى إلى بدعة لا يؤمن أن يضع لما يدعو إليه حديثاً يوافقه».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المسودة» ــ لما نقل كلام أبـي يعلى وتلميذه أبـي الخطاب ــ : «التعليل بخوف الكذب ضعيف؛ لأن ذلك قد يخاف على الدعاة إلى مسائل الخلاف الفروعية، وعلى غير الدعاة، وإنما الداعي يستحق الهجران فلا يشيخ في العلم. . .»

* * *

حكم رواية المتأول إذا لم يكن داعية

قوله: **(وإن لم يكن داعيةً فكلام أحمد يحتمل الأمرين: القبول، وعدمه)**.

ش: **أقول**: إن لم يدع الكافر والفاسق المتأولان إلى بدعتهما ــ التي كفر أو فسق بسببها ــ ، فقد روي عن الإمام أحمد كلاماً يفيد أن روايتهما مقبولة، وروي عنه كلاماً يفيد أن روايتهما غير مقبولة.

* * *

الرواية الأولى
التي تجيز قبول الخبر عنهما

قوله: **(فإنه قد قال: احتملوا الحديث من المرجئة، وقال: يكتب عن القدري إذا لم يكن داعية)**.

ش: **أقول**: الرواية الأولى عن الإمام أحمد التي تجيز قبول الخبر عن الكافر والفاسق المتأولين هي: ما نقله أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد»، وابن تيمية في «المسودة» عن أبـي داود أنه روى عن الإمام

أحمد أنه قال: «واحتملوا من المرجئة الحديث، ويكتب عن القدري إذا لم يكن داعية».

فهذه الرواية عن الإمام أحمد تدل دلالة واضحة على جواز نقل الحديث عن المرجئة والقدرية، مع أنهم كفار أو فساق.

وجل أصحاب الحديث قد قبلوا أخبار القدرية من أمثال: قتادة بن دعامة السدوسي، أبو الخطاب البصري. قال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» فيه: «كان يرى القدر، ومع هذا الاعتقاد الرديء ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه».

ومنهم: سعيد بن أبي عروبة، أبو النصر البصري. قال الإمام أحمد: «كان قتادة وسعيد يقولان بالقدر وبكتمانه». كما ذكره الذهبي في «تذكرة الحفاظ»، وابن حجر في «تقريب التهذيب».

ومنهم: عبد الوارث بن سعيد بن العنبري. ذكر الذهبي في «ميزان الاعتدال» وفي «تقريب التهذيب»: أنه لم يتأخر عنه أحد لإتقانه، وإليه المنتهى في التثبت إلاَّ أنه قدري متعصب.

ومنهم: هشام بن أبي عبد الله، أبو بكر الدستوائي. ذكر ابن حجر في «تقريب التهذيب»: أنه كان ثقة ثبتاً رمي بالقدر، وروى له الجماعة.

وقبلوا ــ أيضاً ــ أخبار المرجئة من أمثال: حماد بن أبي سليمان، رمي بالإرجاء، كما ذكر ذلك ابن حجر في «تقريب التهذيب». والمراد بالإرجاء هنا بمعنى التصديق بالقلب والقول باللسان.

ومنهم: معاوية الضرير، روى له الجماعة، وقد رمي بالإرجاء، كما أورد ذلك ابن حجر في «تقريب التهذيب».

وأيَّد ذلك ـ أي: أيد أخذ الرواية عمن كفر بسبب الابتداع ـ الكمال بن الهمام في «التحرير»، حيث أجاز الرواية عن المبتدع بما هو كفر كغلاة الروافض والخوارج إن اعتقد حرمة الكذب.

تنبيه: قال شيخ الإسلام في «المسودة» معلقاً على نص الإمام أحمد السابق: «فعمم في المرجىء، وقيد في القدري، وهذا يخالف قول من قال: الداعي مطلقاً لا يروى عنه». اهـ.

قلت: الظاهر لي ـ والله أعلم ـ أن عبارة: «إذا لم يكن داعية» ترجع إلى المرجىء والقدري، ولا ترجع إلى القدري ـ فقط ـ مما يؤيد ذلك ما نقله أبو الخطاب في «التمهيد». وعن أبـي بكر المروزي أنه قال: «كان أبو عبد الله يحدث عن المرجىء إذا لم يكن داعية».

تنبيه آخر: الإرجاء معناه التأخير كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الشعراء: ٣٦]، أي: مهله وأخره.

واصطلاحاً: يطلق على عدة إطلاقات، والمشهور منها: أنه يطلق على الذي يقول: إن الإيمان هو الاعتقاد بالقلب المجرد عن الإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، مع القول بأنه لا تضر مع هذا الإيمان معصية، ولا تنفع مع الكفر طاعة.

والقدرية صفة تطلق على من نفى القدر من الأزل قبل وقوعها، خيرها وشرها، ويطلق أهل السنة هذه الصفة على المعتزلة؛ لأنهم يزعمون أن العبد يخلق أفعال نفسه، خيرها وشرها، وليس الشر والمعاصي بتقدير الله عز وجل.

* * *

الرواية الثانية عن أحمد
التي لا تجيز قبول خبرهما

قوله: **(واستعظم الرواية عن سعد العوفي، وقال: هو جهمي امتحن فأجاب).**

ش: **أقول**: الرواية الثانية عن الإمام أحمد التي لا تجيز قبول خبر الكافر والفاسق المتأولين هي ما رواه أبو بكر الأثرم: أنه ذكر للإمام أحمد أن فلاناً أمر بالكَتب عن سعد العوفي، فاستعظم الإمام أحمد ذلك، وقال: جهمي، ذاك امتحن فأجاب قبل أن يكون ترهيب. ذكر تلك الرواية القاضي أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد»، وشيخ الإسلام ابن تيمية في «المسودة».

فبين في هذه الرواية أنه لا يجيز قبول الخبر عن الكافر والفاسق المتأولين.

قلت: لا تعارض بين الروايتين؛ وذلك لأن الرواية الثانية عنه علل فيها عدم قبوله لرواية سعد العوفي بأنه جهمي، فيدل ذلك على أن أحمد لا يقبل رواية الجهمية مطلقاً، ويقبل رواية المرجئة والقدرية إذا كانوا غير دعاة إلى مذاهبهم.

تنبيه: سعد العوفي هو: سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد العوفي، قال فيه الإمام أحمد: «جمهي» كما سبق ذكره، وقال فيه أيضاً: «ولم يكن هذا أيضاً ممن يستأهل أن يكتب عنه، ولا كان موضعاً لذاك»، كما نقل ذلك البغدادي في «تاريخ بغداد»، وابن حجر في «لسان الميزان».

* * *

اختيار أبـي الخطاب

قوله: **(واختار أبو الخطاب قبول رواية الفاسق المتأوِّل).**

ش: **أقول**: أبو الخطاب الحنبلي لما ذكر أن الناس اختلفوا في قبول خبر الفاسق الذي لا يجوِّز الكذب على مذهبين:

المذهب الأول: لا يقبل.

المذهب الثاني: يقبل.

ثم ذكر أن الإمام أحمد وافق المذهب الأول في رواية، ووافق المذهب الثاني في رواية أخرى عنه: اختار ـ أعني أبا الخطاب ـ المذهب الثاني وهو: قبول رواية الفاسق المتأول، فقال في «التمهيد» ما نصه: «ووجه القول الثاني وهو الأقوى عندي...».

* * *

ما استدل به على قبول رواية الفاسق المتأوِّل

لقد استدل على قبول رواية الفاسق المتأول بما يلي:

الدليـل الأول

قوله: **(لما ذكرناه).**

ش: **أقول**: استدل على قبول رواية الفاسق المتأول بما ذكره ابن قدامة ـ سابقاً ـ وهو: أن الفاسق إذا لم يكن داعية لمذهبه، وكان متحرجاً في أفعاله، ولا يجوِّز الكذب، وكان يظن في اعتقاده أنه على الحق، ولم يظن فيه إقدامه على الكذب فهنا قد قوي الظن بصدقه.

* * *

الدليـل الثـاني

قوله: (وإن توهم الكذب منه كتوهمه من العدل؛ لتعظيمه المعصية، وامتناعه منها).

ش: **أقول:** هذا الفاسق الذي لا يجوِّز الكذب، ولكنه فُسِّق بتأويل لا يعلم أنه فُسِّق بسببه، يعتقد في نفسه العدالة والإسلام، لكنه فسق في اعتقاد خصمه، وهو ــ أعني الفاسق المتأول ــ يخطىء خصمه في خلافه.

هذا ــ أعني الفاسق المتأول السابق الذكر ــ إن فرض توهم الكذب منه فإنه يكون كتوهم الكذب من العدل المطلق بجامع: أن كلاًّ منهما لا يقربان المعصية لعظم خطرها وإثمها، فيمتنعان عنها.

فكما أن العدل تقبل روايته، فكذلك الفاسق المتأول تقبل روايته للعلة السابقة الجامعة بينهما: وهي احترازهما من الكذب، وامتناعهما عن المعصية.

* * *

الشافعي يقبل رواية الفاسق المتأوَّل

قوله: (وهو مذهب الشافعي).

ش: **أقول:** مذهب أبـي الخطاب وهو: أن الفاسق المتأول تقبل روايته هو مذهب الإمام الشافعي، أشار إلى ذلك في «الأم» بقوله: «أقبل شهادة الحنفي وأحده إذا شرب النبيذ». وروي عنه قوله: «تقبل شهادة أهل الأهواء إلاَّ الخطابية من الرافضة؛ لإنهم يرون الشهادة بالزور لموافقتهم في المذهب»، نقل ذلك عنه الغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول».

وهذا مذهب الأكثر من العلماء.

وذهب بعض العلماء: كالإمام مالك، والقاضي الباقلاني، والآمدي وكثير من المعتزلة، إلى عدم قبول رواية الفاسق المتأول.

* * *

الدليـل الثـالث

قوله: (**ولذلك كان السلف يروي بعضهم عن بعض مع اختلافهم في المذهب والأهواء**).

ش: **أقول**: الدليل الثالث من الأدلة على قبول رواية الفاسق المتأول: أن السلف من صحابة وتابعين وقع بينهم الفرقة والاختلاف في المذاهب والأهواء، وكانوا ــ مع ذلك ــ يروي بعضهم عن بعض، ويقبل بعضهم أخبار بعض، وقبل الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة وكانوا فسقة متأولين.

تنبيه: حكاية ابن قدامة لمذهب أبي الخطاب، وهو: قبول الخبر من الفاسق المتأول، والاستدلال له. وعدم الجواب عن تلك الأدلة الثلاثة يفيد أن ابن قدامة ــ رحمه الله ــ يأخذ برأي أبي الخطاب، في هذه المسألة، والله أعلم.

* * *

الشرط الثاني: التكليف

قوله: (**والثاني: التكليف، فلا يقبل خبر الصبي، والمجنون**).

ش: **أقول**: الشرط الثاني من شروط الراوي المقبولة روايته: أن يكون الراوي مكلفاً: أي: أن يكون بالغاً عاقلاً، ويلزم من هذا الشرط أمران:

الأول: عدم قبول رواية الصبي مطلقاً، أي: سواء كان مميزاً أو غير مميز.

الثاني: عدم قبول رواية المجنون مطلقاً، أي: سواء كان جنونه مطبقاً أو غير مطبق.

تنبيه: قال بعض العلماء: تقبل رواية الصبـي المميز وهو الذي يفرق بين الخير والشر، والنافع والضار، والحسن والقبيح، ولكن الراجح أن روايته لا تقبل كما دلت على ذلك الأدلة الآتية التي ستأتي قريباً.

تنبيه آخر: سبق بيان التكليف، وشروطه، وبيان معنى الصبا والجنون، وأقسام كل واحد منهما في «باب التكليف».

* * *

الاستدلال على عدم قبول رواية الصبـي المجنون

لقد استدل على أن الصبـي والمجنون لا تقبل روايتهما بدليلين:

الدليـل الأول

قوله: (**لكونه لا يعرف الله ــ تعالى ــ ولا يخافه، ولا يلحقه مأثم، فالثقة به أدنى من الثقة بقول الفاسق، لكونه يعرف الله تعالى ويخافه، ويتعلق المأثم به**).

ش: **أقول**: إذا كان الصبـي والمجنون لا يقدر كل واحد منهما على الضبط والاحتراز فيما يتحمله ويؤديه، فهذا ظاهر أنه لا تقبل روايته؛ لتمكن الخلل فيها.

أما إذا كان يقدر على الضبط والمعرفة كالصبـي المميز، والمراهق الذي لم يبق بينه وبين سن البلوغ سوى الزمان اليسير فهذا ــ أيضاً ــ لا تقبل روايته؛ قياساً على الفاسق؛ حيث إن الفاسق إذا كانت روايته لا تقبل فمن باب أولى أن لا تقبل رواية الصبـي. بيان ذلك:

إذا كان الفاسق الذي يعرف الله، ويخافه أحياناً، وله مانع من دينه وعقله يمنعه عن الكذب، ويعرف أنه آثم بفعله؛ لكونه مكلفاً لا تقبل روايته. فمن باب أولى أن لا تقبل رواية الصبـي؛ لأنه لا يخاف الله مطلقاً، ولا يعرفه، ولم يتصور الثواب والعقاب، فتكون ــ لهذا ــ الثقة بقوله أدنى من الثقة بقول الفاسق.

فبان لك: أن احتمال الكذب على الصبـي أقوى وأظهر من احتمال الكذب في حق الفاسق، فكان خبر الصبـي أولى بالرد.

* * *

الدليـل الثـاني

قوله: **(ولأنه لا يقبل قوله فيما يخبر به عن نفسه ــ وهو الإقرار ــ ففيما يخبر به عن غيره أولى).**

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على عدم قبول خبر الصبـي والمجنون ــ : أن الصبـي أو المجنون إذا أقرا بشيء على نفسيهما وأخبرا بذلك فإن قولهما لا يقبل.

فإذا كان لا يقبل هذا مع أنه خاص بهما ــ وهو أقرب إلى المؤكد ــ فمن باب أولى أن لا يقبل خبرهما عن غيرهما.

قلت: ضعَّف هذا الدليل الغزالي في «المستصفى»، والآمدي في «الإحكام»، حيث ذكرا: إن هذا الدليل ينتقض بالعبد، فإنه لا يقبل إقراره على نفسه، وروايته مقبولة بالإجماع.

تنبيه: اعترض على هذا بأن قيل: إن الصبـي إذا أخبر أنه متطهر قبل خبره صح الاقتداء به في الصلاة مع أن الظن بكونه متطهراً شرط في صحة الاقتداء به.

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: لا يلزم من قبول قوله في إخباره أنه متطهر: قبول روايته، وذلك لأن الاحتياط والتحفظ في الرواية أشد منه في الاقتداء به في الصلاة، ولهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته، ولا تقبل روايته وإن ظن صدقه.

* * *

إذا سمع الصبـي الخبر
وأداه بعد البلوغ، هل يقبل؟

قوله: (**أما ما سمعه صغيراً أو رواه بعد البلوغ فهو مقبول**).

ش: **أقول**: الصبـي إذا سمع الخبر قبل البلوغ، وأدى ما سمعه قبل البلوغ ــ أيضاً ــ فهذا لا يقبل خبره.

أما إذا سمع الخبر وهو صغير، وتحمله قبل البلوغ، وكان مميزاً ضابطاً لذلك الخبر، ولم يؤده ولم يخبر به إلَّا بعد البلوغ وظهور رشده في دينه فإن خبره مقبول.

* * *

الاستدلال على قبول الخبر في الحالة السابقة

لقد استدل على قبول الخبر إذا تحمله وهو صبـي، وأدَّاه وهو بالغ بأدلة ثلاثة، وهي كما يلي:

* * *

الدليل الأول من المعقول

قوله: (**لأنه لا خلل في سماعه، ولا في أدائه**).

ش: **أقول**: الدليل الأول على قبول روايته وخبره: أنه لا يوجد خلل أثناء سماعه؛ حيث إن الصبـي قد سمع الخبر وهو مميز، وحفظه، وضبطه.

ولا يوجد خلل أثناء أدائه والتحديث به؛ حيث كان بالغاً عاقلاً، فهنا قد وجد مانع له من دينه وعقله يمنعه من الكذب، فهذا قوّى الظن، فوجب قبول خبره.

* * *

الدليل الثاني: من الإجماع

لقد استدل على قبول خبر الصبـي إذا تحمله وهو في هذه الحالة، ولم يؤدِّه إلاَّ وهو بالغ بدليل ثانٍ، وهو الإجماع، وهو يتكون من وجهين:

* * *

الوجــه الأول

قوله: **(ولذلك اتفق السلف على قبول أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والحسن، والحسين، والنعمان بن بشير ونظرائهم).**

ش: **أقول**: الوجه الأول ــ من وجهي الإجماع على قبول الخبر إذا تحمَّله وهو صبـي وأداه وهو بالغ ــ هو: أن الصحابة أجمعوا على قبول أخبار وروايات عبد الله بن عباس، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والحسن بن علي بن أبـي طالب، وأخيه الحسين، والنعمان بن بشير، وعائشة أم المؤمنين وغيرهم من أصاغر وأحداث الصحابة مطلقاً، أي: من غير تفريق بين ما تحملوه في حالة الصغر والصبا، وما تحملوه بعد البلوغ؛ إذ لو فرقوا بين الحالتين لبلغنا ووصلنا كما وصلتنا أخبارهم، ولكن لم يحصل شيء من ذلك فثبت المطلوب وهو: قبول رواية من تحمل الرواية وهو صغير، وأدَّاها وهو بالغ.

تنبيه: في إثبات صغر الصحابة المذكورين حينما توفي النبـي ﷺ:

فعبد الله بن عباس بن عبد المطلب، كان له أربعة عشر عاماً تقريباً حينما توفي النبـي ﷺ.

وعبد الله بن جعفر بن أبـي طالب بن عبد المطلب، كان له عشر سنين تقريباً حينما توفي النبـي ﷺ.

وعبد الله بن الزبير بن العوام، كان له تسع سنوات تقريباً حينما توفي النبـي ﷺ.

والحسن بن علي بن أبـي طالب، كان له ثمان سنوات تقريباً حينما توفي النبـي ﷺ.

والحسين بن علي بن أبـي طالب، كان له سبع سنوات تقريباً حينما توفي النبـي ﷺ.

والنعمان بن بشير بن سعد الأنصاري، كان له ثمان سنوات تقريباً حينما توفي النبـي ﷺ.

وأنس بن مالك، سلمته أمه وهو صبـي ليخدم النبـي ﷺ.

وعائشة أم المؤمنين، دخلت على النبـي ﷺ وهي بنت تسع سنين.

* * *

الوجـه الثـاني

قوله: **(وعلى ذلك درج السلف والخلف في إحضارهم الصبيان مجالس السماع)**.

ش: **أقول**: الوجه الثاني ـ من وجهي دليل الإجماع على قبول خبر الصبـي إذا تحمَّله وهو في هذه الحالة، وأداه وهو بالغ ـ: أنه قد انعقد إجماع السلف والخلف من الأمة الإسلامية على إحضار الصبيان مجالس

سماع الأحاديث والأخبار، ولو كان خبر الصبـي غير مقبول إذا أداه وهو بالغ لما كان لإحضاره وهو صبـي فائدة.

فثبت أن فائدة إحضار السلف والخلف لصبيانهم مجالس سماع الأخبار هي: قبول روايتهم لتلك الأخبار إذا بلغوا. والله أعلم.

* * *

الدليـل الثـالث

قوله: **(وقبولهم لشهادتهم فيما سمعوه قبل البلوغ)**.

ش: **أقول**: الدليل الثالث من الأدلة على قبول خبر الصبـي إذا تحمله وهو في هذه الحالة، وأداه وهو بالغ، وهو: قياس الرواية على الشهادة: بيان ذلك: أنه معروف أن التحرز في أمر الشهادة أكثر منه في أمر الرواية يدل على ذلك أمور، منها:

أولاً: أنه اختلف في قبول شهادة العبد، والصواب: عدم قبولها وهو قول أكثر العلماء، ولم يختلف في قبول رواية العبد.

ثانياً: أنه اعتبر العدد في الشهادة بالإجماع، واختلف في اعتباره في الرواية.

ومع هذا الاحتراز في الشهادة فقد أجمع العلماء على ما تحمله الصبـي من الشهادة قبل البلوغ إذا شهد به بعد البلوغ قبلت شهادته، فالرواية أولى بالقبول.

والمعنى: إذا قبلت الشهادة منه بعد البلوغ ــ وهي يحرز بها كما عرفت ــ ضمن باب أولى أن تقبل منه الرواية بعد البلوغ.

* * *

الشرط الثالث: الضبط

قوله: **(والثالث: الضبط، فمن لم يكن حالة السماع ممن يضبط ليؤدي في الآخرة على الوجه: لم تحصل الثقة بقوله).**

ش: **أقول:** الشرط الثالث ـ من شروط الراوي ـ : أن يكون الراوي ضابطاً متقناً وقت سماعه للخبر.

فمن كان عند التحمل ووقت السماع غير مميز، أو كان مغفلاً لا يُحسن ضبط ما حفظه ليؤديه على الوجه الأكمل فلا تحصل الثقة بقوله، فلا يقبل خبره وإن توفرت فيه شروط الراوي الأخرى: كالإسلام، والبلوغ، والعقل، والعدالة.

ولا يشترط ـ هنا ـ القطع بضبطه وإتقانه لما حفظه، بل المشترط أن يكون ضبطه لما سمعه أرجح من عدم ضبطه، وذكره له أرجح من سهوه؛ بحصول غلبة الظن بصدقه فيما يرويه.

أما إذا تساوى ضبطه وعدمها عند السامع، أو كان عدم ضبطه راجع على ضبطه، فلا تكون روايته مقبولة؛ لعدم حصول الظن بصدقه.

أما إن جهل حال الراوي في ذلك كان الاعتماد على ما هو الأغلب من حال الرواة، وإن لم يعلم حال الأغلب من ذلك، فلا بد من الاختيار والامتحان.

* * *

الشرط الرابع: العدالة

قوله: **(الرابع: العدالة).**

ش: **أقول:** الشرط الرابع من شروط الراوي: أن يكون الراوي موصوفاً بالعدالة.

والعدالة في اللغة تطلق على المقابل للجور، وهي: اتصاف شخص بفعل ما يجب له، وترك ما لا يجب، والجور في مقابلته.

وتطلق على التوسط في الأمر من غير إفراط ولا تفريط في طرفي الزيادة والنقصان، كما جاء في «القاموس المحيط»، و «المصباح المنير».

والعدالة في الاصطلاح هي: الاستقامة في الدين والسيرة، ويرجع ذلك إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفس بصدقه.

ويتحقق ذلك ــ أي: تتحقق العدالة ــ بأمور ثلاثة، وهي:

الأول: اجتناب جميع الكبائر، وهي: الإشراك بالله، وقتل النفس المؤمنة، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد بالبيت الحرام، والغيبة والنميمة ــ على الراجح ــ .

الثاني: اجتناب بعض الصغائر مما يدل فعله على نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب، مثل: التطفيف بحبة، وسرقة لقمة، ونحو ذلك.

الثالث: اجتناب بعض المباحات التي يدل فعلها على نقص المروءة ودناءة الهمة، مثل: الأكل في السوق، والإفراط في المزاح، والبول في الشارع، وصحبة الأراذل ونحو ذلك مما يدل على سرعة الإقدام على الكذب، والاجتراء عليه، وعدم الاكتراث به.

فمن لا يجتنب هذه الأمور أحرى أن لا يجتنب الكذب فلا يوثق بقوله.

والضابط في ذلك: ظهور أمارة الصدق، وعدم ظهور أمارة الكذب، وهذا يختلف باختلاف المجتهدين.

فائدة: قال الماوردي والروياني: العدالة إنما تعتبر في خبر الواحد في الشهادات والعبادات، والسنن. أما في المعاملات فلا تعتبر، بل المعتبر في ذلك سكون النفس إلى خبره، فلو قال شخص: هذه هدية فلان: جاز قبولها والتصرف فيها، وكذا الإذن في دخول الدار.

* * *

هل يقبل خبر الفاسق؟

قوله: **(فلا يقبل خبر الفاسق)**.

ش: **أقول**: يلزم من اشتراط العدالة في الراوي: أن الفاسق لا يقبل خبره.

والفاسق في اللغة مأخوذ من فسق، يفسق، من باب قعد: خرج عن الطاعة، وأصله: خروج الشيء عن الشيء على وجه الفساد.

ونقل عن بعض العلماء: أن الفاسق هو الكذاب.

وقيل: الفاسق هو المعلن بالذنب.

وقيل: الفاسق هو الذي لا يستحي من الله، وقيل غير ذلك.

وقد اختلف العلماء فيما يفسق به المرء، ولذلك فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب الكشف عن سبب التفسيق ليظهر إن كان يصلح سبباً لذلك أم لا؟

* * *

ما استدل به على عدم قبول خبر الفاسق

لقد استدل على عدم قبول خبر الفاسق بدليلين هما:

الدليـل الأول

قوله: (لأن الله ــ تعالى ــ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وهذا زجر عن الاعتماد على قبول الفاسق).

ش: **أقول**: الدليل الأول من الأدلة على عدم قبول خبر الفاسق من النص، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾ [الحجرات: ٦].

وجه الدلالة: أن الله ــ تعالى ــ بين لنا: أن الفاسق إذا أخبرنا بخبر فإنه يجب علينا أن نتبين ونتأكد من هذا الخبر الذي أخبرنا به ذلك الفاسق، فإن بان لنا ــ بعد التأكد والتثبت ــ أنه صحيح: قبلناه، وإن بان لنا ــ بعد التأكد ــ أنه غير صحيح رددناه، ولو كان خبر الفاسق مقبول لما أمرنا بالتبين والتثبت عنه، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الله قد زجرنا ونهانا عن الاعتماد على خبر الفاسق والعمل به، فثبت المطلوب وهو عدم قبول خبر الفاسق.

تنبيه: الآية وإن نزلت بسبب خاص إلاَّ أنها عامة؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وسبب نزولها ما ذكره القرطبي في «تفسيره» أن سعيد قد روى عن قتادة أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى بني المصطلق ــ بعد إسلامهم ــ ، فلما أبصروه أقبلوا نحوه فهابهم، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبره أنهم قد ارتدوا عن الإسلام، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد، وأمره أن يتثبت ولا يعجل، فانطلق خالد حتى أتاهم ليلاً، فبعث عيونه، فلما جاءوا وأخبروا خالداً أنهم متمسكون بالإسلام، وسمعوا أذانهم، وصلاتهم، فلما أصبحوا أتاهم خالد ورأى صحة ما ذكروه فعاد خالد إلى النبي ﷺ فأخبره، فنزلت هذه الآية. وقيل غير ذلك. والله أعلم.

تنبيه آخر: ورد في جميع نسخ الروضة المخطوطة ــ كما بان من تحقيقي لها ــ العبارة هكذا: «وهذا زجر عن الاعتماد على قبول الفاسق».

والعبارة هذه فيها إشكال، وهو: أن المقصود بيان النهي عن قبول خبر الفاسق، أو قول الفاسق، وليس المراد النهي عن قبول الفاسق نفسه والجواب عن هذا الإشكال يكون بأحد أمرين:

الأول: إما أن نبقي لفظة «قبول»، ولكن نزيد لفظة «خبر» بعدها، فتكون العبارة هكذا: «وهذا زجر عن الاعتماد على قبول خبر الفاسق». وهو الذي ذكرته أثناء الشرح.

الثاني: وإما أن لا نزيد شيئاً، ولكن نحذف الباء من لفظة «قبول»، فتكون العبارة هكذا: «وهذا زجر عن الاعتماد على قول الفاسق، وهو الذي ذكره الغزالي في «المستصفى».

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولأن من لا يخاف الله ــ سبحانه ــ خوفاً يزعه عن الكذب لا تحصل الثقة بقوله)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على عدم قبول خبر الفاسق ــ: إنه إذا ثبت أن الشخص لا يتقي الله تعالى، ولا يخافه، ولا يخشى عقابه، ولا يرجو ثوابه إلى درجة تجعلنا لا نستبعد عنه الكذب، وأنه لا يمتنع عنه؛ فإن هذا الشخص التي هذه صفاته لا تحصل الثقة بقوله، بمعنى: لا نثق بأي خبر من أخباره، والخبر الذي لا نثق بصدقه وثبوته لا يقبل.

وهذا الدليل مفهوم من تعريف العدالة ــ السابق الذكر ــ وهو: هيئة

راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه.

* * *

مجهول الحال هل يقبل خبره؟

سبق أن عرفنا شروط الراوي الأربعة، فمن توفرت فيه: قبل خبره، وإذا اختلت، أو اختل واحد منها في الراوي: فلا يقبل خبره.

أما مجهول الحال، وهو الذي لا نعرف عنه شيئاً: من إسلام أو كفر، أو تكليف، أو عدمه، أو ضبط وإتقان أو غفلة ونحو ذلك، أو عدالة أو فسق. فهذا اختلف العلماء في قبول خبره على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

قوله: (**فصل: ولا يقبل خبر مجهول الحال في هذه الشروط في إحدى الروايتين، وهو مذهب الشافعي**).

ش: **أقول**: المذهب الأول: عدم قبول خبر مجهول الحال في شروط الراوي الأربعة السابقة الذكر، جميعاً، أو مجهول الحال في واحد منها.

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه: فقد ذكر أبو يعلى في «العدة»: أن الفضل بن زياد سأل الإمام أحمد عن أبي حميد يروي عن مشائخ لا يعرفهم، وأهل البلد يثنون عليهم؟ فقال: «إذا أثنوا عليهم قبل ذلك منهم، هم أعرف بهم».

قال أبو يعلى ــ بعد ذلك ــ : «وظاهر هذا: أنه ــ يقصد الإمام أحمد ــ لا يقبل خبره إذا لم نعرف عدالته؛ لأنه اعتبر تعديل أهل البلد لهم».

فهنا قد بان: أن مجهول الحال لا يقبل خبره، بل لا بد من التأكد والتحقق من إسلامه، وتكليفه، وضبطه، وعدالته، ومعرفة سيرته، وكشف سريرته، أو تزكية من عرفت عدالته وتعديله له.

وهذا مذهب الإمام الشافعي، حيث قال: «رواية المجهول غير مقبولة، بل لا بد فيه من خبرة ظاهرة، والبحث عن سيرته وسريرته». ذكر ذلك أو معناه في «الرسالة»، و «اختلاف الحديث».

وذهب إلى ذلك جمهور العلماء: من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والكمال ابن الهمام من الحنفية.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (**والرواية الأخرى: يقبل خبر مجهول الحال في العدالة خاصة، دون بقية الشروط، وهو مذهب أبي حنيفة**).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن خبر مجهول الحال في الشروط الثلاثة الأولى ــ وهي: الإسلام، والتكليف، والضبط ــ غير مقبول.

أما خبر مجهول الحال في الشرط الرابع ــ وهو العدالة ــ فهو مقبول.

أي: إن كان الراوي مسلماً مكلفاً، ضابطاً، سالماً عن الفسق في الظاهر قُبل خبره.

وهذا المذهب رواية عن الإمام أحمد، ذكرها ابن قدامة ــ هنا ــ، وذكرها الفتوحي الحنبلي في «شرح الكوكب المنير».

وهو مذهب أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ كما نسبه إليه ابن قدامة ــ هنا ــ، والآمدي في «الإحكام»، والرازي في «المحصول»، وابن السبكي في «جمع الجوامع»، والإسنوي في «نهاية السول».

تنبيه: قد بان لك من حكاية المذهبين السابقين أن مجهول الحال في الشروط الثلاثة الأولى ـ وهي: الإسلام، والتكليف، والضبط ـ قد اتفق العلماء على عدم قبول خبره.

أما مجهول الحال في الشرط الرابع ـ وهو العدالة ـ فهذا هو الذي وقع فيه الخلاف.

فلو أن ابن قدامة ـ رحمه الله ـ قد خصص مجهول الحال في العدالة في حكاية المذهبين لكان أولى أسوة بغيره من الأصوليين، لا سيما أن الأدلة التي ستأتي خاصة في مجهول الحال في العدالة.

تنبيه ثان: نسبة المذهب الثاني ـ وهو: قبول خبر مجهول الحال في العدالة ـ إلى أبـي حنيفة فيه نظر:

حيث إنه بعد رجوعي إلى بعض كتب الحنفية ـ مثل أصول البزدوي وشرحه كشف الأسرار، و «مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت» ـ وجدت أن هذا هو رواية عنه، على خلاف ظاهر مذهبه.

فظاهر مذهبه ـ أعني مذهب الإمام أبـي حنيفة ـ أنه يقبل رواية مجهول الحال من الصحابة؛ لأن الأصل فيهم العدالة. وورد في كشف الأسرار على أصول البزدوي: «ولاشتراط العدالة لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة؛ لفوات أصل العدالة في حق الفاسق، وفوات كمالها في حق المستور».

تنبيه ثالث: المذهب الثاني نسبه الآمدي في «الإحكام»، والرازي في «المحصول»، إلى جميع الحنفية.

والحق: أنه مذهب أكثر الحنفية، وبعض الشافعية كسليم الرازي، وابن فورك.

أدلة أصحاب المذهب الثاني

ــ وهو أن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول ــ

قوله: (ووجهه أربعة أدلة).

ش: **أقول**: المذهب الثاني قد وُجِّه بأربعة أدلة.

أي: استدل أصحاب المذهب الثاني ــ وهو: أن خبر مجهول الحال في العدالة يقبل ــ ، بأربعة أدلة هي كما يلي:

* * *

الدليـل الأول

قوله: (أحدها: أن النبـي ﷺ قبل شهادة الأعرابـي برؤية الهلال، ولم يعرف منه إلاَّ الإسلام).

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ من الأدلة على أن خبر مجهول العدالة مقبول ــ من النص، وهو: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والنسائي في «سننه»، والترمذي في «سننه»، وابن ماجه في «سننه»، والدارمي في «سننه» عن ابن عباس أنه قال: جاء أعرابـي إلى النبـي ﷺ فقال: رأيت الهلال، قال: «أتشهد أن لا إله إلاَّ الله وأن محمداً عبده ورسوله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً».

وجه الدلالة: أن النبـي ﷺ قبل شهادة هذا الأعرابـي في رؤية هلال شهر رمضان، وهو لا يعرف منه إلاَّ أنه مسلم ــ فقط ــ ، وأمر بالنداء بالصوم لما ثبت عنده إسلامه، ولم يعلم منه ما يوجب فسقاً، فإذا قبل شهادته فمن باب أولى أن يقبل خبره؛ لما هو معروف من أنه: يحترز بالشهادة أكثر من الرواية.

* * *

الدليـل الثانـي

قوله: (**الثاني: أن الصحابة كانوا يقبلون رواية الأعراب، والعبيد، والنساء؛ لأنهم لم يعرفوهم بفسق**).

ش: **أقول**: الدليل الثاني من الأدلة على أن خبر مجهول العدالة مقبول من الإجماع: فقد اتفق الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ على قبول أقوال وروايات وأخبار العبيد، والنساء، والأعراب المجاهيل؛ لأنهم عرفوهم بالإسلام، ولم يعرفوا عنهم أي فسق.

أو تقول ــ بعبارة أخرى ــ أن الصحابة قبلوا أقوالهم؛ نظراً لظهور إسلامهم، وسلامتهم من الفسق ظاهراً.

ولم ينقل إلينا أن أحداً من الصحابة أنكر قبول قول أو خبر أي واحد من هؤلاء فصار إجمعاً سكوتياً.

* * *

الدليـل الثالـث

قوله: (**الثالث: أنه لو أسلم، ثم روى، أو شهد، وإن قلتم: لا تقبل: فبعيد، وإن قلتم: تقبل: فلا مستند لذلك إلاَّ إسلامه مع ظهور الفسق منه، فإذا مضى لذلك زمان فلا يجوز أن يجعل ذلك مستنداً لرد روايته**).

ش: **أقول**: الدليل الثالث: أن الكافر لو أسلم، ثم روى عقيب إسلامه خبراً من غير مهلة، أو شهد عقيب إسلامه: فإما أن يقبل خبره، وتقبل شهادته، أو لا يقبلان. ولا ثالث لهما.

فإن قلتم: «لا يقبل خبره، ولا تقبل شهادته» فهذا بعيد جداً؛ نظراً لظهور إسلامه، وعدم وجود ما يوجب فسقه بعد إسلامه، فاتفق لذلك على قبول خبره.

وإن قلتم: «يقبل خبره وتقبل شهادته» فلا بد أن تسندوا لهذا القول على مستند، ولا مستند لذلك إلاَّ إسلامه وعدم معرفة الفسق منه.

فإذا مضت وانقضت مدة طويلة على إسلامه ونحن لا نعرف منه فسقاً لم نوجب ردَّ خبره أو شهادته؛ قياساً على السابق بالقياس الأولى.

أي: أنه إذا قبل خبره وشهادته حال إسلامه، فطول مدته في الإسلام أولى أن لا يصلح مستنداً لرد روايته وخبره وشهادته؛ وذلك لتعمق الإسلام في قلبه، وتأثره به، ومعرفته لحقوقه، بخلاف حديث الإسلام.

* * *

الدليـل الرابـع

قوله: (**الرابع: أنه لو أخبر بطهارة الماء، أو نجاسته، أو أنه على طهارة: قبل ذلك حتى يصح الإتمام به، ولو أخبر بأن هذه الجارية المبيعة ملكه، وأنها خالية عن زوج: قبل قوله حتى ينبني على ذلك حل الوطء**).

ش: **أقول**: الدليل الرابع ـ من الأدلة على أن خبر مجهول الحال يقبل ـ: أن المسلم الذي لم يظهر منه فسق إذا أخبر بخبر يخص أحكام شرعية معينة فإنه يقبل خبره، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: أنه إذا أخبر بأن الماء الذي في هذا الحمام طاهر: قبل خبره، وترتب على ذلك حكم شرعي، وهو صحة التوضؤ منه للصلاة.

ثانياً: أنه إذا أخبر بأن هذا الماء نجس: قبل خبره، وترتب على ذلك: عدم صحة التوضؤ منه، واللجوء إلى التيمم إذا لم يوجد غير هذا الماء.

ثالثاً: أنه إذا أخبر إنه متطهر من الحدث الأكبر والأصغر: قبل خبره وترتب على ذلك صحة كونه إماماً لغيره، وأن يئتم به من يسمعه.

رابعاً: إذا أخبر أن هذه الجارية ـ التي عرضها للبيع ـ ملكه، وأنها رقيقة غير مزوجة، ولا معتدة: قبل خبره، وترتب على ذلك: حل وطئها.

خامساً: إذا أخبر الأعمى بجهة القبلة: قبل خبره، وصلى الأعمى على حسب ذلك.

سادساً: إذا أخبر بأن هذا الحيوان مذكى: قبل خبره، وصح الأكل منه.

ونحو ذلك.

فإذا قبلت منه هذه الأخبار السابقة في الأحكام الشرعية، فما المانع من قبول قوله فيما يرويه بالقياس عليها بجامع: أن الجميع أحكام شرعية.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول
وهو: أن خبر مجهول العدالة غير مقبول

قوله: **(ووجه الرواية الأولى خمسة أمور)**.

ش: **أقول**: الرواية الأولى عن الإمام أحمد ـ وهي المذهب الأول في هذه المسألة وهو: أن خبر مجهول الحال في العدالة غير مقبول ـ قد وجهت بخمسة أمور.

أي: استدل أصحاب المذهب الأول على أن خبر مجهول الحال في العدالة لا يقبل بأدلة خمسة هي كما يلي:

* * *

الدليل الأول

قوله: **(أحدها: أن مستند قبول خبر الواحد الإجماع، والمجمع عليه**

قبول رواية العدل ورد خبر الفاسق، والمجهول الحال ليس بعدل، ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بقوله).

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ من الأدلة على أن خبر مجهول الحال في العدالة غير مقبول ــ هو أن يقال: إن عندنا ثلاثة أشخاص: «عدل معلوم العدالة»، و «فاسق ظاهر الفسق»، و «مجهول الحال لا يعرف عنه عدالة ولا فسق».

أما العدل: فقد ثبت أن روايته وخبره مقبول، ودليل ذلك ــ كما سبق بيانه ــ : أن دليل ومستند قبول خبر الواحد هو إجماع الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ ، وثبت أن الذي أجمعوا عليه هو: قبول رواية العدل؛ حيث لم ينقل ذلك عنهم إلاَّ في العدل المعلوم العدالة.

أما الفاسق: فقد ثبت أن روايته وخبره غير مقبول ودليل ذلك ــ كما سبق بيانه ــ النص والمعقول.

أما مجهول الحال فلم يثبت أنه عدل، ولم يثبت أنه في معنى العدل حتى يلحق ويقاس عليه بجامع حصول الثقة بقوله وخبره.

وما دام أن مجهول الحال ليس بعدل، ولا هو في معنى العدل، فقد انتفى شرط من أهم شروط الراوي المقبول رويته ــ وهو العدالة ــ ، وإذا عدم الشرط ــ وهو العدالة ــ : عدم المشروط، وهو عدم قبول روايته وخبره.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(والثاني: أن الفسق مانع كالصبا والكفر، فالشك فيه كالشك في الصبا والكفر من غير فرق).**

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على أن خبر مجهول الحال في العدالة غير مقبول: القياس على مجهول الحال في الإسلام والبلوغ. بيان ذلك:

أن الموصوف بالإسلام، والبلوغ، والعدالة: يقبل خبره ــ إذا كملت الشروط ــ.

وأن الموصوف بالكفر، والصبا، والفسق: لا يقبل خبره.

وأن الشك في الكفر، والصبا، والفسق: لا يقبل خبره.

وأن الشك في الكفر، والصبا مانع من قبول خبرهما، بمعنى: أن الشخص الذي شككنا: هل هو مسلم أو كافر؟ لا يقبل خبره، وكذلك الشخص الذي شككنا: هل هو بالغ أو صبي؟ لا يقبل خبره.

أي: مجهول الحال في الإسلام والبلوغ لا يقبل خبره.

فكذلك مجهول الحال في العدالة لا يقبل خبره؛ لأننا شككنا فيه: هل هو عدل، أو فاسق؟ قياساً على الشك في الكفر والصبا، ولا فرق بين هذه الثلاثة بجامع أنه لم يثبت شرط قبول الرواية.

* * *

الدليل الثالث

قوله: **(الثالث: أن شهادته لا تقبل فكذلك روايته، وإن منعوا في المال فقد سلَّموا في العقوبات، وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحدة، وإن اختلفا في بقية الشروط)**.

ش: **أقول**: الدليل الثالث ــ من الأدلة على أن خبر مجهول الحال في العدالة غير مقبول ــ: قياس مجهول الحال في الرواية على مجهول الحال

في الشهادة، بيانه أنه كما أن مجهول الحال لا تقبل شهادته فكذلك مجهول الحال في الرواية لا تقبل روايته وخبره؛ قياساً عليه.

فإن لم يسلِّم أصحاب المذهب الثاني ــ وهم القائلون بقبول رواية المجهول ــ وصحة ذلك القياس في الشهادة في الأموال، وقالوا: إن شهادة مجهول الحال فيما يخص الأموال مقبولة.

فإنا نقول لهم: إن لم تسلموا ما سبق، فإنكم ــ لا شك ــ تسلمون في أن شهادة مجهول الحال في العقوبات مردودة وغير مقبولة للاتفاق على ذلك، فكذلك يقاس على ذلك أن رواية مجهول الحال في العدالة مردودة ولا فرق بينهما بجامع: أن طريق الثقة في الرواية والشهادة واحد، أي: أنه لا بد من الاستيثاق والتأكد من الشاهد والراوي.

وإن اختلفت الشهادة عن الرواية في بقية الشروط ــ غير الاستيثاق ــ، مثل:

اشتراط العدد في الشهادة دون الرواية.

اشتراط الحرية في الشهادة دون الرواية.

تعبُّد الشاهد في الشهادة بألفاظ خاصة غير معتبرة في الرواية.

لكن هذا الاختلاف في بعض الشروط لا يمنع من صحة قياس مجهول الحال في الرواية على مجهول الحال في الشهادة في العقوبات في أن كلاً منهما مردود قوله وخبره بالجامع المذكور سابقاً.

تنبيه: لفظ «واحدة» الوارد في عبارة: «وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحدة» ورد هكذا في جميع نسخ الروضة المخطوطة وهي غير صحيحة، والصحيح: «واحد» ــ بالتذكير ــ لأنه وصف للطريق الوارد في قوله: «وطريق الثقة. . .» فتنبه لذلك.

الدليل الرابع

قوله: (الرابع: أن المقلد إذا شك في بلوغ المفتي رتبة الاجتهاد لم يجز تقليده، بل قد سلموا أنه لو شك في عدالته، وفسقه: لم يجز تقليده، وأي فرق بين حكايته عن نفسه اجتهاده، وبين حكايته خيراً عن غيره؟).

ش: **أقول:** الدليل الرابع ــ من الأدلة على أن خبر مجهول الحال في العدالة لا يقبل ــ : قياس مجهول الحال في الرواية على مجهول الحال في الفتوى. بيان ذلك:

أن المفتي إذا بلغ درجة الاجتهاد، وثبتت عدالته ــ مع توفر شروط الاجتهاد الأخرى التي ستأتي، إن شاء الله في باب الاجتهاد ــ فللمقلد أن يقلده.

أما إذا شك في بلوغه درجة الاجتهاد، أو شك في عدالته: هل هو عدل أو فاسق؟ فإنه لا يجوز للمقلد تقليده واتباعه؛ لوجود هذا الشك، فيكون الشك قد منع من قبول فتياه.

فكذلك الراوي الذي شك السامع في حاله فلم يثبت عنده عدالته ولا فسقه يجب أن يكون شكه هذا مانعاً من قبول روايته.

أو تقول ــ بعبارة أخرى ــ : إنه كما أن الشك في بلوغ هذا رتبة الاجتهاد، والشك في عدالته وفسقه منع من قبول فتياه، فكذلك ينبغي أن يكون الشك في عدالة أو فسق ذلك الراوي مانعاً من قبول روايته وخبره. ولا فرق بينهما.

والجامع بينهما ــ أي: بين المفتي والراوي ــ : أن كلاً منهما يحكي حكماً شرعياً يعمل به غيره، إلاَّ أن المفتي يحكيه عن اجتهاد نفسه واستنتاجه من الأدلة المعتبرة، والراوي يحكي ذلك الحكم عن غيره بصورة خبر.

الدليل الخامس

قوله: (**الخامس: أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل، فلم يجب تعيينه إن كان قول المجهول مقبولاً؟**).

ش: **أقول**: الدليل الخامس ـ من الأدلة على أن خبر مجهول الحال في العدالة لا تقبل ـ : أنه في «مسألة الشهادة على الشهادة» لا تسمع شهادة الفرع إلاَّ إذا عيَّن هذا الفرع شاهد الأصل وعرَّفه ـ وهو الذي شهد على شهادته ـ إن كان القاضي والحاكم يجهله.

فهنا يجب تعيين شاهد الأصل وتعريفه.

فلو كان قول مجهول الحال مقبولاً فلأي غرض، ووجب تعيين شاهد الأصل وتعريفه؟

ولا جواب عنه إلاَّ أن يقال: لم يجب تعيين شاهد الأصل إلاَّ للتأكد من عدالته: فإن كان عدلاً قبلت شهادته، وإن كان فاسقاً، أو مجهولاً لا نعرف عنه شيئاً: لم تقبل.

فكذلك مجهول العدالة في الرواية لا يقبل خبره حتى نتأكد من عدالته؛ قياساً على مجهول الحال في الشهادة.

* * *

الاعتراض على هذا الدليل

قوله: (**فإن قالوا: يجب تعيينه لعل الحاكم يعرفه بفسق فيرد شهادته**).

ش: **أقول**: لقد اعترض أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون: إن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول ويكفي ظهور إسلامه ـ بقولهم: إنه يلزم شاهد الفرع تعيين شاهد الأصل ويجب عليه ذلك؛ لسبب وهو: أنه قد

يكون القاضي والحاكم ـ وهو الذي يحكم بتلك القضية التي فيها الشهادة ـ يعرف شاهد الأصل بفسق فيرد تلك الشهادة من أصلها.

* * *

الجواب عن ذلك الاعتراض

قوله: **(قلنا: إذا كانت العدالة هي الإسلام من غير ظهور فسق فقد عرف ذلك، فلم يجب التتبع؟).**

ش: **أقول**: أجاب أصحاب المذهب الأول ـ وهم القائلون: لا يقبل خبر مجهول الحال ـ بقولهم: إذا كان تعريف وحدُّ العدالة ـ عند أصحاب المذهب الثاني ـ هو: ظهور الإسلام، وعدم ظهور الفسق ـ فقط ـ فإن ذلك متحقق بدون تتبع واستقراء وتأكد من الأمر؛ فلماذا وجب التتبع والتأكد عن حال الشاهد؟

ولا جواب عن ذلك إلَّا أن يقال: لم يجب التتبع وتعريف شاهد الأصل وتعيينه إلَّا من أجل معرفة عدالة الشاهد، فإن ثبتت عدالته: قبلت شهادته، وإن ثبت فسقه: ردت شهادته، وإن كان مجهولاً: لم نعرف عنه عدالة، ولا فسقاً لم تقبل شهادته.

فكذلك مجهول الحال في الرواية لا تقبل روايته ـ كما سبق بيانه ـ. والله أعلم.

* * *

الأجوبة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

لقد أجاب أصحاب المذهب الأول ـ وهم القائلون: لا يقبل خبر مجهول الحال في العدالة، على ما استدل به أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون: إن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول ـ، بأجوبة هي كما يلي:

الجواب عن الدليل الأول

قوله: **(وأما قبول النبي ﷺ قول الأعرابي، فإن كونه أعرابياً لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده: إما بخبر عنه، أو تزكية من عرف حاله، وإما بوحي، فمن سلم لكم أنه كان مجهولاً؟)**.

ش: **أقول**: لما استدل أصحاب المذهب الثاني على أن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول بقولهم: إن النبي ﷺ قبل شهادة الأعرابي في رؤية هلال رمضان وهو لا يعرف عنه إلاَّ الإسلام ــ فقط ــ وهو الدليل الأول لهم ــ.

أجيب عن ذلك: بأنه لا يسلم أن النبي ﷺ يجهل عدالة ذلك الأعرابي؛ لأنه يحتمل ــ احتمالاً قوياً ــ أن النبي ﷺ كان يعلم من حال هذا الأعرابي أنه عدل وثقة، فلذلك قبل شهادته.

فإن قيل: كيف يعلم النبي ﷺ عدالة ذلك الأعرابي، وهو موصوف بتلك الصفة وهي: كونه أعرابياً، والأعرابي كما هو معروف كثير الترحال، فلا يعرفه النبي ﷺ ولا غيره معرفة تحكم بعدالته من عدمها؟

يقال ــ في الجواب عن ذلك ــ : إن النبي ﷺ قد علم عدالة ذلك الأعرابي بأحد أمور ثلاثة، هي:

أولاً: إما أن يكون النبي ﷺ قد علم عدالته بالخبرة، ومعنى ذلك: أنه بمعرفة النبي ﷺ لمعادن الرجال، وتبادل الكلام، والأخذ والرد فيما بينهم يعرف أن هذا الرجل يتصف بشيء لا يتصف به الرجل الآخر وهكذا.

فعلمه بمشاهدته هذا الأعرابي والكلام معه وملاحظته لحاله عرف بخبرته السابقة أنه يتصف بالعدالة.

ثانياً: وإما أن يكون النبي ﷺ لا يعرف ذلك الأعرابي، ولكن عدَّله وزكاه بعض من يعرفه، فثبتت عدالته.

ثالثاً: وإما أن يكون النبي ﷺ لا يعرفه، ولكن نزل الوحي عليه وأخبره بأن هذا الأعرابي يتصف بالعدالة فاقبل شهادته.

فبان ـ لك ـ أن احتمال علم النبي ﷺ بعدالة ذلك الأعرابي قوي جداً.

أما احتمالكم وهو: أن النبي ﷺ كان يجهل ذلك الأعرابي وأنه لا يعرف عنه إلاَّ الإسلام فهو احتمال ضعيف؛ لعدم الدليل القوي عليه.

والاحتمال الذي يؤيده دليل يقدم على الاحتمال الذي لا يؤيده دليل.

فثبتت بذلك: أن النبي ﷺ لم يقبل خبر مجهول الحال في العدالة وبذلك صح مذهبنا. والله أعلم.

تـنـبـيـه: عبارة «إما بخبر عنه» وردت في جميع نسخ الروضة المخطوطة ـ كما هو واضح لك من تحقيقي لها ـ وهذا فيه إشكال. بيان ذلك:

أن عبارة: «إما بخبر عنه» هي بمعنى عبارة: «أو تزكية من عرف حاله»؛ لأن هذا خبر عنه، وهي بمعنى عبارة: «وإما بوحي»؛ لأنها ـ أيضاً ـ خبر عنه: فكيف أوردها مع أنها تتفق مع غيرها في المعنى؟

ولا مخرج لذلك إلاَّ أن نقول: إن العبارة يجب أن تكون كذا: «إما بالخبرة»، وقد أوردها هكذا الغزالي في «المستصفى»، وبذلك تصح. وفسرتها وبينتها أثناء الشرح. والله أعلم.

* * *

الجواب عن الدليل الثاني

لما استدل أصحاب المذهب الثاني على أن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول بقولهم: إن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قبلوا أخبار النساء، والأعراب، والعبيد المجاهيل وهم لا يعرفون عنهم إلَّا الإسلام فقط، ولم يعرفوا عنهم فسقاً وهو دليلم الثاني كما سبق: أجاب أصحاب المذهب الأول ـ وهم القائلون: إن خبره لا يقبل ـ بجوابين، هما كما يلي:

* * *

الجواب الأول

قوله: (**وأما الصحابة فإنما قبلوا قول أزواج النبي ﷺ وقول من عرفوا حاله ممن هو مشهور العدالة عندهم، وحيث جهلوا ردُّوا**).

ش: **أقول**: الجواب الأول عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني ـ السابق الذكر ـ : أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لم يقبلوا قول ورواية أي أعرابي، أو عبد، أو أمة، أو امرأة على الإطلاق؛ بل قبل الصحابة قول ورواية من كانوا معروفين بالعدالة والثقة كزوجات النبي ﷺ، وزوجات أصحابه، وإمائهم، وعبيدهم، وبعض الأعراب.

أما من لا يعرفونهم، ويجهلون عدالتهم، فقد ثبت أنهم ـ أي: الصحابة ـ قد ردُّوا أقوالهم ورواياتهم كما ردَّ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة، وكما ردَّ علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ خبر معقل بن سنان الأشجعي في المفوضة وهي: بروع بنت واشق ـ وقد سبق ذكر ذلك ـ .

* * *

الجواب الثاني

قوله: **(وجواب ثان: أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ لا تعتبر معرفة ذلك فيهم؛ لأنه مجمع على عدالتهم بتزكية النص لهم، بخلاف غيرهم).**

ش: **أقول**: هذا الجواب الثاني عن الدليل الثاني ــ الذي سبق ذكره ــ والذي استدل به أصحاب المذهب الثاني.

بيانه: أن الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ كلهم عدول عند جمهور العلماء من السلف والخلف.

والنساء والعبيد والأعراب الذين شاهدوا النبـي ﷺ وتأثروا به هم يعتبرون من الصحابة، فإذا ثبتت لهم الصحبة، ثبتت لهم العدالة، فقبل الصحابة قول ورواية هؤلاء؛ لأنهم عدول.

والدليل على عدالة الصحابة جميعاً: أن النصوص الشرعية ــ من الكتاب والسنة ــ قد وردت بتزكيتهم، وأن الله تعالى أثنى عليهم، من ذلك: قوله تعالى: ﴿ ۞ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ . . . ﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقوله: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ . . . ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقول النبـي ﷺ: «إن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأصهاراً. . .».

وغير ذلك مما سيأتي ــ إن شاء الله ــ تفصيله في بيان أدلة عدالة الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ .

وهذا بخلاف غيرهم ممن جاء بعدهم فلم يرد فيهم مثل ما ورد في الصحابة.

فهؤلاء ــ وهم التابعون ومن جاء بعدهم ــ هم الذين يبحث فيهم عن

العدالة، ويشترط في قبول روايتهم وقولهم ثبوت العدالة، أما مجهول الحال وهو الذي لا يعرف بشيء فلا يقبل خبره؛ لأنه لم تثبت عدالته.

تنبيه: قول ابن قدامة هنا: «لأنه مجمع على عدالتهم» هذا مناقض لقوله ــ فيما سيأتي إن شاء الله ــ : «فصل: والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة معلومة عدالتهم» من حيث إنه هنا حكى الإجماع على العدالة، وهناك ذكر أنه مذهب الجمهور.

والصحيح: هو كلامه الأخير، وهو أن مذهب جمهور العلماء: أن الصحابة كلهم عدول، وهناك مذاهب أخرى في المسألة، منها:

أنه قيل: إن الصحابة يبحث عن عدالة أي واحد منهم، مثل غيرهم.

وقيل: إنهم عدول إلى ما قبل الفتن، أي: أنهم لا يزالون عدولاً حتى وقع بينهم الاختلاف.

وقيل: إن من كان مشتهراً منهم بالصحبة والملازمة فهو عدل لا يبحث عن عدالته.

وقيل: إن كل من قاتل علياً ــ رضي الله عنه ــ مردود الرواية؛ لخروجهم على الإمام الحق.

وقيل: غير ذلك، وكلها باطلة، سوى ما ذكرنا من مذهب جمهور العلماء. والله أعلم.

* * *

الجواب عن الدليل الثالث

قوله: **(وأما الحديث العهد بالإسلام، فلا يسلم قبول قوله؛ لأنه قد يسلم الكاذب ويبقى على طبعه، وإن سلمنا قبول روايته فذلك لطراوة إسلامه، وقرب عهده بالإسلام، وشتان بين من هو في طراوة البداية وبين من نشأ عليه بطول الألفة)**.

ش: **أقول**: لما استدل أصحاب المذهب الثاني على قبول خبر مجهول الحال في العدالة بقولهم: إن الشخص لو أسلم، ثم عقيب ذلك روى خبراً، أو شهد شهادة: قبل قوله في ذلك؛ لأنه لا يمكن أن ترد مع ظهوره إسلامه، ومن باب أولى من مضى على إسلامه سنوات فإنه يقبل خبره ــ وهو الدليل الثالث ــ .

أجاب أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون إن خبر مجهول الحال لا يقبل ــ عن ذلك بجواب يتكون من وجهين:

الوجه الأول: أنا لا نسلم صحة المقاس عليه، وهو: أن رواية وشهادة حديث العهد بالإسلام تقبل على كل حال؛ لأن الكافر الكاذب قد يسلم ويترك الكفر، ولكنه لا يترك الطبع الذي نشأ عليه وهو الكذب، أي: يبقى على طبعه في الكذب، فما لم نطلع على خوف في قلبه وازع عن الكذب لا تقبل شهادته، والتقوى في القلب وأصله الخوف، وإنما تدل عليه أفعاله في مصادره وموارده.

الوجه الثاني: سلمنا أن خبر حديث العهد بالإسلام مقبول، فإن قياس من استمر على الإسلام زماناً عليه قياس غير صحيح؛ لأنه قياس مع الفارق. بيان ذلك:

أن حديث العهد بالإسلام دينه طريء؛ لأنه في بداية عهده بهذا الدين فهو يعظمه، ويخافه، ويتمشى مع تعاليمه بكل دقة، فيغلب على من هذا حاله الصدق في أخباره ظاهرها وباطنها، وهذا يشهد به العرف والعادة في حق كل من دخل في أمر محبوب مرغوب، فإن غرامه به يكون في الابتداء أشد وتمسكه به ألصق منه في دوامه.

أما من استمر على الدين الإسلامي مدة طويلة، ونشأ عليه فإنه يكون

قد تعمق فيه، وعرف القواعد الشرعية التي تدل على رحمة الله بعباده، والتي تدل على الرخص واليسر والسهولة، فقد يعلل بعضهم نفسه بذلك فيستسهل بعض الكذب ويجترىء عليه.

وفرق شاسع بين من هو حديث العهد بالإسلام وهو في طراوته وبدايته، وبين من كان على هذا الدين، مدة طويلة، وقسا قلبه بطول الألفة.

فبان لك الفرق بينهما، وعليه: فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر، فبطل الاستدلال بهذا القياس على قبول خبر مجهول الحال في العدالة. والله أعلم.

* * *

الاعتراض على هذا الجواب

قوله: (فإن قيل: إذا كانت العدالة لأمر باطن، وأصله الخوف، ولا يشاهد، بل يستدل عليه بما يغلب على الظن، فأصل ذلك الخوف: الإيمان، فإنه يدل على الخوف دلالة ظاهرة فلنكتف به).

ش: **أقول**: اعترض بعض أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون: الشخص يقبل قوله في الرواية والشهادة بمجرد إسلامه ـ على الجواب عن الدليل الثالث بقوله: إن معرفة العدالة لا يمكن؛ لأن تلك المعرفة ترجع إلى هيئة باطنة في النفس، والأصل في ذلك كله هو الخوف من الله ـ تعالى ـ .

ومعروف أن ذلك باطن لا يمكن أن يشاهد؛ إذ لو شوهد لكان قاطعاً، ولكن يستدل على وجود ذلك الخوف بما ليس بقاطع، وهو: أنه يستدل عليه بما يغلب على الظن، ولا دليل عندنا على وجود هذا الخوف إلاَّ الإيمان والإسلام فهو يدل عليه دلالة ظاهرة جلية.

وما دام أن الأمر كذلك فلنكتف بظهور الإسلام من الشخص ليدل على ذلك الخوف، الذي تتفرع عنه العدالة.

* * *

الجواب عن هذا الاعتراض

لقد أجاب أصحاب المذهب الأول ـ وهم القائلون لا يقبل خبر مجهول الحال في العدالة ـ عن الاعتراض السابق بجوابين:

الجواب الأول عن هذا الاعتراض

قوله: **(قلنا: المشاهدة والتجربة دلت على أن فساق المسلمين أكثر من عدولهم، فلا نشكك أنفسنا فيما عرفناه يقيناً)**.

ش: **أقول**: هذا الجواب الأول عن ذلك الاعتراض، وبيانه: أن مجرد ظهور إسلام الراوي لا يدل على الخوف الذي يؤدي إلى العدالة؛ لأن التجارب والمشاهدات دلت دلالة واضحة على أن عدد فساق المسلمين أكثر من عدد عدولهم، فإذا عرفنا ذلك يقيناً، فكيف نشكك أنفسنا فيه، ونقول: إن مجرد ظهور إسلامه يدل على خوفه المتضمن للعدالة؟ هذا لا يمكن فثبتت أنه لا بد من التأكد من عدالة كل راوي حتى تقبل روايته.

* * *

الجواب الثاني عن هذا الاعتراض

قوله: **(ثم هلا أكتفي به في شهادة العقوبات، وشاهد الأصل، وحال المفتي، وسائر ما سلموه)**.

ش: **أقول**: هذا الجواب الثاني عن ذلك الاعتراض، وتقريره: أنكم قد سلَّمتم أنه لا يكتفى بمجرد الإسلام في الشاهد على العقوبات، بل لا بد أن يكون عدلاً.

وسلَّمتم ــ أيضاً ــ أنه لا يكتفى بمجرد الإسلام في مسألة «الشاهدة على الشهادة» فلا تسمع شهادة الفرع حتى يعين شاهد الأصل؛ حتى يتأكد من عدالته.

وسلَّمتم ــ أيضاً ــ أنه لا يكتفى بمجرد الإسلام في المفتي البالغ درجة الاجتهاد، فإذا شك المقلد في عدالة المفتي وفسقه فلا يجوز تقليده، فإذا سلمتم في هذه الأمور فلِمَ اكتفيتم بمجرد ظهور إسلام الراوي في قبول روايته؟ واستدللتم على إسلامه هذا على خوفه الذي يؤدي إلى العدالة؟ لماذا لم تفعلوا ذلك فيما سبق؟

هذا تفريق بين متماثلين بدون دليل.

* * *

الجواب عن الدليل الرابع

قوله: **(وأما قول العاقد فهو مقبول رخصة مع ظهور فسقه، لمسيس الحاجة إلى المعاملات، وأما الخبر عن نجاسة الماء وقلته فلا نسلمه)**.

ش: **أقول**: لما استدل أصحاب المذهب الثاني ــ وهم القائلون: إن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول ــ بقولهم: إن هناك أحكاماً شرعية قبل فيها قول مجهول الحال فيقبل قوله فيما يرويه قياساً عليها، وذكروا عدداً منها ــ وهذا هو الدليل الرابع ــ : أجاب الجمهور عن ذلك بجواب تفصيلي مفاده: إن من تلك الأحكام التي ذكرتموها ما هو مقبول ومسلَّم، ومنها ما هو مردود. وإليك بيان ذلك:

أما قول مجهول الحال: «إن الأمة رقيقة، وأنها خالية من زوج، وأنه يملكها»، فهذا مقبول لا لكونه مجهولاً، ولكنه مقبول رخصة من الله تعالى، رفعاً للحرج والمشقة عن الأمة؛ حيث إن الحاجة ماسة إلى المعاملات؛

حيث لو وجب البحث عن عدالة كل بائع لوجدت ـ من جراء ذلك ـ المشقة على المسلمين؛ نظراً لكثرة الفساق، من هنا جاءت الحاجة إلى هذه الرخصة.

حتى لو كان هذا المالك لهذه الأمة ظاهر الفسق قبلنا قوله، وانبنى عليه أحكام شرعية.

أما قول مجهول الحال: «إن هذا الماء طاهر، أو نجس أو أخبر بأن هذه هي القبلة، أو أخبر بأنه متطهر من الحدث الأكبر والأصغر»، فإن هذا غير مقبول، لأن هذا يرجع إلى سكون النفس إليه، فإذا سكنت النفس بقول المخبر فإنه يقبل، وما لم يحصل سكون النفس بقوله فلا يجب قبوله، والمجهول لا تسكن النفس إليه، فلذلك لا يقبل قوله ولا خبره في هذه الأمور.

بل قال بعض العلماء: إن سكون النفس إلى قول فاسق جرب باجتناب الكذب أغلب منه إلى قول مجهول الحال.

تنبيه: قد بان لك أن المذهب الأول ـ وهو أن خبر مجهول الحال في العدالة لا يقبل هو الراجح؛ نظراً لقوة أدلته، وضعف أدلة أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون: إن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول من خلال قوة الأجوبة عنها.

تنبيه ثان: هناك جواب إجمالي عن الدليل الرابع الذي استدل به أصحاب المذهب الثاني، ذكره الغزالي في «المستصفى»، والآمدي في «الإحكام»، مفاده: أن الرواية عن النبي ﷺ أعلى رتبة وأشرف منصباً وأعم خطراً من الأخبار فيما ذكروه من الصور ـ وهي الأحكام الشرعية التي قبل فيها قول مجهول الحال ـ فلا يلزم من القبول مع الجهل بحال الراوي والمخبر فيما هو أدنى الرتبتين قبوله في أعلاهما.

قلت: هذا الجواب أقوى من جوب ابن قدامة ــ السابق الذكر ــ لأمرين:

أولهما: ــ أن هذا الدليل ــ أعني الدليل الرابع من الأدلة التي استدل بها أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون: إن خبر مجهول الحال مقبول ــ ورد فيه قياس الأقوى على الأضعف وهذا لا يمكن كما هو معلوم.

ثانيهما: أن مفسدة العمل بالخبر على تقدير الكذب فيه أعظم من مفسدة العمل بخبر المجهول بأن الماء نجس، أو طاهر، أو هو متطهر، أو الأمة ملكه وأنها لا زوج لها على تقدير الكذب في ذلك الخبر. بيان ذلك:

أن الخبر الذي رواه ذلك المجهول الحال سيعمل به كل من سيأتي من الأمة إلى قيام الساعة، أما هذه الأخبار كخبر نجاسة الماء، أو طهارته، ونحو ذلك فهي خاصة؛ حيث إن الذي سينظر فيها أفراد معينين، هذا على فرض الكذب في الخبر.

تنبيه ثالث: ورد لفظ: «وقلته» في عبارة: «وأما الخبر عن نجاسة الماء وقلته فلا نسلمه»، وهذا في جميع نسخ الروضة المخطوطة كما هو واضح من تحقيقي لها.

وهذا ليس بصحيح، حيث لم يرد فيما سبق من الأمثلة التي أوردها أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الرابع، ولعله يريد «وطهارته» فتكون العبارة هكذا: «وأما الخبر عن نجاسة الماء وطهارته فلا نسلمه».

تنبيه رابع: قد بان لك مما سبق أن شرط قبول الرواية هو: العلم بالعدالة، وليس هو عدم العلم بالفسق.

تنبيه خامس: ما سبق هو الكلام عن خبر مجهول الحال، وهو الذي لا نعرف عنه عدالة ولا فسقاً.

وهو يفارق مجهول العين، وهو الذي لم يسم، فهو مبهم، مثل: أن يقول شخص: حدثني رجل أو نحو ذلك، وهو المنفرد بالرواية عنه واحد فهذا ــ أعني مجهول العين ــ قد اختلف في قبول روايته على مذاهب، من أهمها:

المذهب الأول: يقبل خبره مطلقاً، وهذا مذهب من لم يشترط في الراوي غير الإسلام، وهو موافق للمذهب الثاني في مسألة مجهولة الحال في العدالة ــ كما سبق ــ .

المذهب الثاني: أنه لا يقبل مطلقاً، وذهب إلى ذلك جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين، ومحدثين، وهو موافق للمذهب الأول في مسألة مجهول الحال في العدالة ــ كما سبق ــ .

المذهب الثالث: أنه إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد والقوة بالدين: قبل، وإن لم يكن مشهوراً في ذلك: لا يقبل.

المذهب الرابع: أنه إن كان المنفرد عنه لا يروي إلاَّ عن عدل، واكتفي بتعديل واحد قبل، وإلاَّ فلا.

المذهب الخامس: إن زكاه أحد أئمة الجرح والتعديل، مع رواية واحد عنه قبل، وإلاَّ فلا، وهو قريب من المذهب الرابع.

تنبيه سادس: الشروط الأربعة السابقة، وهي: الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط؛ تشترك في الرواية والشهادة، أما ما سيأتي من الشروط فهي تشترط في الشهادة، دون الرواية، وأتى بها ابن قدامة ــ فيما يأتي ــ ؛ ليؤكد أنها لا تشترط في الرواية.

شروط ظُنَّ أنها شروط للرواية وهي ليست كذلك

لما فرغ ابن قدامة ــ رحمه الله ــ من ذكر الشروط المعتبرة في الراوي وهي الأربعة السابقة ــ الإسلام، والتكليف، والضبط، والعدالة ــ : شرع بذكر شروط ظن بعضهم أنها تشترط للراوي، وبين ابن قدامة ــ رحمه الله ــ بأن ذلك ليس بصحيح، بمعنى: لا تشترط في الراوي، وإليك بيان ذلك:

لا يشترط في الرواية الذكورية

قوله: **(ولا يشترط في الرواية الذكورية)**.

ش: **أقول**: لا يشترط في الرواية: أن يكون الراوي ذكراً، بل تقبل رواية النساء والذكور والخنثى على حد سواء، بدون فرق.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(فإن الصحابة قبلوا قول عائشة ــ رضي الله عنها ــ وغيرها من النساء)**.

ش: **أقول**: الدليل على أنه لا يشترط الذكورية في الرواية، وأن روايات النساء تقبل، هو: الوقوع؛ حيث وقع أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ قبلوا أخبار وأقوال، وروايات عائشة ــ رضي الله عنها ــ وحفصة، وأم سلمة وغيرهن.

وقبلوا ذلك دون أن ينكر عليهم؛ إذ لو أنكر على أحدهم لبلغنا، ولكن لم يبلغنا شيء من ذلك، فصار إجماعاً منهم على قبول رواياتهن.

واستدل أبو زيد الدبوسي في «تقويم الأدلة» على قبول رواية النساء بدليل آخر ــ غير ما ذكره ابن قدامة هنا وهو: القياس، فقال: رواية النساء

مقبولة؛ لأنهن في الشهادة فوق الأعمى، وقد قبلت رواية الأعمى، فالمرأة أولى.

تنبيه: نقل الماوردي عن أبـي حنيفة: أنه لا تقبل أخبار النساء في الدين إلاَّ أخبار عائشة وأم سلمة ــ رضي الله عنهما ــ .

قال الروياني ــ راداً على ذلك ــ : هكذا نقله، ولا يصح، وهو غلط؛ لأنه لو كان نقص الأنوثة مانعاً لهن من قبول روايتها لم يقبل قولها في الفتوى، وهو غلط.

وهذا النقل عن أبـي حنيفة لا تعرفه الحنفية.

* * *

لا يشترط في الرواية البصر

قوله: **(ولا البصر)**.

ش: **أقول**: لا يشترط في الرواية أن يكون الراوي مشاهداً حال السماع منه، فيتقبل الرواية في ذلك مطلقاً بشرط أن تتوفر في الراوي شروط الراوي الأربعة السابقة ــ وهي كونه مسلماً، مكلفاً، ضابطاً، عدلاً ــ وله آله أدائه.

تنبيه: اختلف في جواز سماعه سماع الأعمى، والصحيح الجواز إذا حصلت الثقة به بأن يكون ضابطاً للصوت.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(فإن الصحابة كانوا يروون عن عائشة ــ رضي الله عنها ــ اعتماداً على صوتها، وهم كالضرير في حقها)**.

ش: **أقول**: الدليل على عدم اشتراط كون الراوي مشاهداً: إجماع

الصحابة، حيث أجمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على قبول أخبار عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد كانوا يسمعون حديثها وخبرها من وراء ستر؛ اعتماداً على صوتها، بدون رؤية شخصها، فهم في تلك الحالة كالعميان بالنسبة لعائشة.

وقد قبل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ خبر ابن أم مكتوم، وعتبان بن مالك وهما أعميان كما هو معلوم. ووقع ذلك دون نكير.

* * *

لا يشترط في الرواية: كون الراوي فقيهاً

قوله: **(ولا يشترط كون الراوي فقيهاً)**.

ش: **أقول**: ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يشترط في الرواية: أن يكون الراوي فقيهاً، سواء كانت روايته موافقة للقياس، أو مخالفة له.

* * *

الاستدلال على ذلك

لقد استدل على ذلك بدليلين هما:

الدليل الأول

قوله: **(لقوله عليه السلام: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»)**.

ش: **أقول**: استدل على أنه لا يشترط في الرواية فقه الراوي، وأنه يقبل الخبر سواء كان روايه فقيهاً أو غير فقيه ـ إذا توفرت فيه شروط الراوي الأربعة السابقة ـ بما أخرجه أبو داود في «سننه»، والدارمي في «سننه»، والإمام أحمد في «المسند» عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ

قال: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ دعا لمن سمع الحديث، وأدّاه كما سمعه دون تعديل ولا تبديل، ولو لم يكن مقبول القول في ذلك لما دعا له.

تنبيه: لفظ «نضر» الوارد في الحديث السابق، ورد بتخفيف الضاد في رواية أبي عبيد، وقال: هو متعد ولازم.

وورد اللفظ «أعني: نضر» بتشديد الضاد على قول الأصمعي، وقال: التخفيف لازم، والتشديد للتعدية، والنضارة: في الأصل: حسن الوجه والبريق.

والمراد هنا: رفع القدر والمرتبة.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(وكانت الصحابة تقبل خبر الأعرابي الذي لا يروي إلاّ حديثاً واحداً)**.

ش: **أقول**: هذا الدليل الثاني على أنه لا يشترط في الرواية: أن يكون فقيهاً. وتقريره:

أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يسمعون أخبار آحاد لم يكونوا فقهاء، من ذلك: أنهم سمعوا خبر الأعرابي الذي لا يروي إلاّ حديثاً واحداً فقط.

والأعرابي بحكم كثرة تنقله لا يجالس العلماء، ولا يكثر من سماع الأحاديث، ومع ذلك لم يرد الصحابة ما أخبر به إذا توفرت فيه شروط الرواية الأربعة السابقة الذكر.

تنبيه: يؤخذ من هذا الدليل:

أنه لا يشترط في الرواية كثرة مجالسة العلماء.

أنه لا يشترط في الرواية كثرة روايته للحديث.

تنبيه ثان: يمكن أن يستدل على عدم اشتراط الفقه في الرواية ــ بالإضافة ــ إلى ما ذكره ابن قدامة، بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦].

وجه الدلالة: أنه سبحانه أوجب التبين في حالة الفسق ــ فقط ــ.

وبناء عليه: لا يجب التبين في غير الفاسق سواء كان فقيهاً أو غير فقيه.

ثانياً: أن الاعتماد على خبر النبي ﷺ فإذا أخبرنا العدل بذلك، فإن الظاهر منه أنه لا يروي إلاَّ ما تحققه على الوجه الذي سمعه، وخبر العدل ــ كما هو معلوم ــ يفيد ظن الصدق، فوجب العمل به؛ لأن العمل بالظن واجب.

تنبيه ثالث: ما سبق هو مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين ومحدثين.

وهناك مذهب ثان وهو: أنه يشترط فقه الراوي مطلقاً، وحكي هذا عن الإمام مالك.

وهناك مذهب ثالث، وهو: أنه يشترط فقه الراوي إذا خالف خبره القياس.

قال فخر الإسلام البزدوي: راوي الخبر إما فقيه، أو غير فقيه لكن عرف بالرواية، فخبر الفقيه مقبول، يجب العمل به وإن خالف القياس.

وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية ــ أيضاً ــ مقبول يترك به القياس إلاَّ إذا خالف جميع الأقيسة وانسد باب الرأي بالكلية فهنا لا يقبل.

اختار ذلك عيسى بن أبان، وأبو زيد الدبوسي من الحنفية.

وقد نسب هذا المذهب الإمام الرازي في «المحصول»، والآمدي في «الإحكام»: إلى أبـي حنيفة نفسه.

قلت: هذه النسبة إلى أبـي حنيفة لم تثبت لأمرين:

الأول: أني رجعت إلى أكثر كتب الحنفية المعتمدة فلم ينسبوا هذا المذهب إليه.

الثاني: أن صاحب التحقيق قد ذكر أن أبا حنيفة ــ رحمه الله ــ قد اجتج في مواضع كثيرة على تقدير الحيض وغيره بمذهب أنس بن مالك مقلداً، فما ظنك بأبـي هريرة، مع أنه أفقه من أنس.

ثم ذكر: أنه لم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أنه قول محدث.

* * *

لا يشترط في الرواية عدم القرابة، أو العداوة

قوله: **(ولا يقدح في الرواية العداوة والقرابة)**.

ش: **أقول:** لا يشترط في الرواية عدم القرابة، بل يجوز رواية الولد بما يعود منفعته إلى والده، ويجوز العكس.

كذلك لا يشترط في الرواية عدم العداوة، بل هذا وذاك جائز مطلقاً.

أو نقول ــ بعبارة أخرى ــ لا يشترط في الرواية عدم القرابة بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث، ولا يشترط ــ أيضاً ــ في الرواية عدم العداوة بينه وبين من يضره.

دليـل ذلـك

قوله: **(لأن حكمهما عام لا يختص بشخص فيؤثر فيه ذلك)**.

ش: **أقول**: الدليل على أنه لا يشترط في الرواية عدم القرابة والعداوة، وأن ذلك لا يقدح في تلك الرواية بـ : أن حكم الرواية عام، أي: أن الحديث عام في حق الكل حتى يلزم الراوي والمروي له وغيرهما فلا يختص بواحد معين، فالتهمة معدومة حتى تكون العداوة أو القرابة أو الصداقة مؤثرة فيه إما بنفي أو إثبات.

بخلاف الشهادة فإنها مختصة بالمشهود به والمشهود عليه نفعاً وضراً.

* * *

لا يشترط في الرواية: معرفة نسب الراوي

قوله: **(ولا يشترط معرفة نسب الراوي)**.

ش: **أقول**: لا يشترط في الرواية: أن يكون الراوي معروف النسب.

وقال بعض أهل الحديث: إنه يشترط في الراوي أن يكون مشهور النسب.

* * *

دليل عدم اشتراط ذلك

قوله: **(فإن حديثه يقبل، ولو لم يكن له نسب، فالجهل بالنسب أولى أن لا يقدح)**.

ش: **أقول**: الدليل على أنه لا يشترط في الرواية أن يكون معروف النسب: القياس، وبيانه:

أن الراوي الذي لا نسب له أصلاً تقبل روايته، فإذا كان له نسب،

ولكن جهلنا بذلك النسب فإنه روايته تقبل من باب أولى بجامع عدم معرفة السامع للنسب.

تنبيه: يمكن أن يستدل لقبول رواية مجهول النسب ــ بالإضافة إلى ما ذكره ابن قدامة ــ بما يلي:

أولاً: أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ قد ورد عنهم قبول أحاديث مجهول النسب عندهم من غير نكير.

ثانياً: أن العدالة هي السبب لعدم الكذب وعلة الظن بالصدق، فإذا توفرت العدالة في الراوي ــ مع الإسلام والتكليف والضبط ــ قبلت روايته ولا دخل في ذلك للنسب.

* * *

عدم قبول خبر الراوي الذي
تردد اسمه بين مجرح ومعدل، ودليله

قوله: **(ولو ذكر اسم شخص متردد بين مجروح ومعدَّل فلا يقبل حديثه المتردد، والله أعلم)**.

ش: **أقول**: إذا ذكر اسم راوي الحديث، وهذا الاسم قد اشتبه باسم رجل آخر مجروح، فإن خبره وحديثه لا يقبل.

دليل ذلك: أن ذلك الاشتباه بالاسم الثاني، هو الذي أوقع التردد، الذي أدَّى إلى التوقف في قبول الحديث، وذلك لاحتمال أن يكون الراوي ذلك المجروح. فلا تقبل روايته، بل يتوقف حتى يعلم هل هو المجروح أو غيره، ويفعل المدلسون ذلك أحياناً يذكرون الراوي الضعيف باسم يشاركه فيه راو ثقة.

تنبيه: لفظ «المتردد» ورد هكذا في جميع نسخ الروضة ــ كما اتضح من تحقيقي لها ــ ، والصواب: «للتردد» أي: لا يقبل الحديث من أجل التردد.

تنبيه آخر: إذا كان للراوي اسمان، وهو بأحدهما أشهر، جازت الرواية عنه بواسطة الاسم المشهور.

أما إذا كان الراوي مختلفاً في اسمه إلاَّ أن له كنية ولقباً يعرف به فلا يرد بذلك خبره؛ لأنه يعرف ويخرج عن الجهالة.

تنبيه ثالث: لم يذكر ابن قدامة ــ رحمه الله ــ كل الأمور التي لا تشترط في الرواية، ولعلي هنا أشير إلى أهم ما ذكره الأصوليون في ذلك فأقول:

أولاً: لا يشترط في الرواية أن يكون عالماً باللغة العربية؛ لأن جهله بمعنى الكلام لا يمنع من ضبطه للحديث، ولهذا يمكنه حفظ القرآن الكريم، وإن لم يعرف معناه.

ثانياً: ولا يشترط في الرواية أن يحلف الراوي على روايته، كما كان يفعل علي بن أبـي طالب ــ رضي الله عنه ــ وقد سبق.

ثالثاً: ولا يشترط أن يقول الراوي: «سمعت» ولا «أخبرنا»، خلافاً لبعض الظاهرية.

رابعاً: رواية الأخرس بالإشارة. قال بعضهم: تقبل؛ قياساً على الشهادة، فإذا قبلت الشهادة منه، فالرواية أولى؛ لأن الرواية أوسع من الشهادة.

وقيل: لا تقبل؛ لأن الشهادة لا تقبل منه أصلاً. والله أعلم.

* * *

التزكيــة والجــرح

قوله: (**فصل في التزكية والجرح**).

ش: **أقول**: لما فرغ من ذكر الشرط الرابع من شروط الراوي المتفق عليها، وهو: العدالة: شرع في بيان طريق معرفة تلك العدالة، أي: كيف نعرف أن هذا الراوي عدل مزكى، أو نعرف أنه مجرح؟

فبحث ذلك وذكر بعض المسائل التي تتعلق بذلك.

تعريف التزكية:

التزكية لغة مأخوذة من زكى يزكي زكاء وهو زاك، أي: رجل من قوم أتقياء أزكياء صالحين، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢١].

والمراد بالتزكية هنا هو التعديل، وهو: أن يوصف شخص بملازمة التقوى والمروءة، فينسب إليه فعل الخير والعفة، والتدين بفعل الواجبات، وترك المحرمات وكل شيء تجعلنا نحكم بأن هذا الشخص يتحرى الصدق ويتجنب الكذب مما يؤدي بنا إلى قبول قوله شرعاً.

تعريف الجرح:

الجرح في اللغة: مأخوذ من جرح يجرح، فهو جارح إذا طعن، أو قطع، والطعن يكون حسياً كالطعن بالسكين، والخنجر ونحوهما، ويكون معنوياً كالطعن بالدين والعرض.

والمراد بالجَرْح ــ بفتح الجيم، وتسكين الراء هنا ــ هو: أن ينسب إلى شخص ما يرد لأجله قوله من فعل معصية، أو ارتكاب ذنب ونحو ذلك مما يخل بالعدالة، مما يجعلنا نظن ظناً غالباً بأن هذا الشخص لا يتحرى الصدق، فهو ضد التزكية والتعديل.

تنبيه: تثبت عدالة الراوي بأحد طريقين: إما بالاختبار، أو «التزكية».

أما الاختبار فيحصل باختبار أحوال الراوي، واختبار سره وعلانيته بطول الصحبة، والمعاشرة سفراً وحضراً، والمعاملة معه، فإذا لم يعثر منه على معصية تهون على مرتكبها الأكاذيب وافتعال الأحاديث، ولا تسقط الثقة به فإن روايته تقبل.

وهذا ـ أعني الاختبار ـ هو الأصل؛ لأن التزكية لا تثبت إلاَّ به.

أما التزكية فتحصل بأمور كثيرة، ذكر ابن قدامة ـ رحمه الله ـ بعضاً منها وبعض المسائل التي تتعلق بذلك. إليك بيان ذلك:

* * *

يكتفى في الجرح والتعديل بواحد؟

قوله: **(اعلم أنه يسمع الجرح والتعديل من واحد في الرواية)**.

ش: **أقول**: يكفي في مسائل الجرح والتعديل واحد ليس من عادته أن يتساهل في التعديل، أو يبالغ في الجرح، فمثلاً لو عدل شخص عارف بأمور التعديل راوياً من الرواة فإننا نسمع منه ذلك، ونعمل بمقتضى ذلك فنقبل رواية الراوي المعدل؛ وكذا لو جرح شخص عارف بأمور الجرح راوياً من الرواة، فإنا نسمع منه ذلك، ونعمل، فنرد رواية ذلك الراوي المجرح.

هذا مذهب الأئمة الأربعة وأكثر العلماء، منهم: الغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول»، والآمدي في «الإحكام»، وصفي الدين الهندي في «نهاية الوصول».

* * *

دليـل ذلـك

قوله: (لأن العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية بخلاف الشهادة).

ش: **أقول**: دليل الجمهور على: أنه يكفي جرح واحد وتعديله ــ هو: أنهم قالوا: ــ إن العدالة شرط من شروط قبول الرواية، والشرط لا يزيد في إثباته على مشروطه، أي: شرط الشيء لا يزيد على أصله، ومعروف أن الأصل ــ وهو الرواية ــ يكفي فيه واحد. فتعديل الراوي وتجريحه تبع للرواية وفرع لها؛ لأنه إنما يراد لأجلها، ومعروف أن الرواية ــ كما سبق ــ لا يعتبر فيها العدد ــ عند الجمهور ــ بل يكفي راو واحد، فكذا ما هو تبع وفرع لها.

فلو قلنا: تقبل رواية الواحد، ولا يكفي في تعديله وتجريحه إلاَّ اثنان: لزاد الفرع على أصله، وزيادة الفرع على الأصل مخالف للقواعد الشرعية، ففي هذا الدليل قياس وتشبيه وهو واضح.

قال ابن الصلاح: هذا المذهب هو الصحيح؛ لأن العدد لا يشترط في قبول الخبر، فلا يشترط في جرح روايتهم، وتعديلهم.

وهذا بخلاف الشهادة؛ فإن القياس يقتضي أن لا يقبل في جرح الشاهد، أو تعديله إلاَّ اثنان، ولا يكتفى بواحد؛ وذلك لأن الأصل ــ وهي: الشهادة ــ يشترط فيه اثنان، فالفرع مثل ذلك يشترط فيه اثنان. وهكذا رأيت أنه اعتبر العدد في جرح وتعديل الشاهد، ولم يعتبر العدد في جرح وتعديل الراوي؛ نظراً لأصلهما، فكان الحكم في شرط كل واحد منهما ما هو الحكم في مشروطه.

فإن قال معترض: لماذا فرقتم بين الشهادة والرواية هنا، وهما بمعنى

واحد فالتزكية والتعديل شهادة، فكان العدد معتبراً فيهما كالشهادة على الحقوق؟

قلنا: يجاب عن ذلك بأن: كون التزكية شهادة ليس بأولى من كونها إخبار عن حال الشخص، فلا يعتبر العدد في قبولها كنفس الرواية.

تنبيه: ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ هو مذهب جمهور العلماء كما سبق، وهو التفريق بين الرواية والشهادة في الجرح والتعديل، فيكفي فيهما واحد في الرواية، دون الشهادة، فلا بد فيها من اثنين وهناك مذهبان آخران هما:

أحدهما: أنه لا بد من اثنين في جرح وتعديل الراوي، ولا يكفي في ذلك الواحد؛ قياساً على الشهادة، فاعتبروها شهادة، فاعتبر فيها العدد. ذهب إلى ذلك بعض العلماء كابن حمدان من الحنابلة، وهو مذهب أكثر فقهاء المدينة كما حكاه عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني.

ثانيهما: أنه يكفي الواحد في تعديل الراوي والشاهد؛ لأنه نهاية الخبر، وهذا قد نسب إلى القاضي أبـي بكر الباقلاني، نسبه إليه الآمدي في «الإحكام»، والرازي في «المحصول». ونقل الزركشي في «البحر المحيط»: أن القاضي أبا بكر الباقلاني نص على ذلك، فقال: «والذي يوجبه القياس وجوب قبول تزكية كل عدل مرضٍ ذكر أو أنثى، حر أو عبد لشاهد ومخبر»، واختار ذلك الكمال بن الهمام من الحنفية، وبعض الحنفية.

ومفهوم هذا المذهب: أن الواحد لا يكفي في جرح الراوي والشاهد، بل لا بد من اثنين.

والصحيح مذهب الجمهور كما سبق بيانه. والله أعلم.

* * *

تزكية العبد والمرأة للراوي مقبولة

قوله: **(وكذلك تقبل تزكية العبد والمرأة)**.

ش: **أقول**: لما ترجح أن الواحد يكتفى به في تعديل وتزكية الراوي، بين ابن قدامة ــ هنا ــ أن العبد إذا زكى راوياً فإن تزكيته تقبل، وبناء عليه تقبل رواية ذلك الراوي، كذلك المرأة إذا زكت راوياً من الرواة فإن تزكيتها تقبل، ويعمل على ذلك وهو قبول ذلك الراوي المزكى والمعدل.

جزم بذلك أيضاً الغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول».

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(كما تقبل روايتهما)**.

ش: **أقول**: الدليل على قبول تزكية وتعديل العبد والمرأة للراوي: القياس، وهو: أن يقال: كما تقبل رواية كل من العبد والمرأة فكذلك تقبل تزكيتهما للراوي ولا فرق، بجامع: أن كلاً منهما خبر.

تنبيه: ما ذكره ابن قدامة هو المذهب الصحيح.

وهناك مذهب آخر، وهو: أنه لا يقبل في التعديل والتزكية النساء لا في الرواية ولا في الشهادة. حكاه القاضي أبو بكر الباقلاني عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة. ذكر ذلك الخطيب البغدادي في «الكفاية».

أما تزكية العبد للراوي فتقبل؛ لأن خبره مقبول، وتزكيته للشاهد غير مقبولة؛ لأن شهادته مردودة.

قلت: الصحيح أن تزكية العبد والمرأة للراوي مقبولة أما تزكية العبد والمرأة للشاهد فغير مقبولة. والله أعلم.

تنبيه آخر: الأصل في قبول تزكية المرأة: سؤال النبـي ﷺ بربرة ــ في قصة الإفك ــ عن حال عائشة أم المؤمنين، وجوابها له كما قال الخطيب البغدادي في «الكفاية»، ثم ساق سنداً إلى الزهري أنه قال: «حدثني أربعة: عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وعلقمة بن وقاص الليثي عن حديث عائشة، وذكر قصة الإفك، وقال فيها: فدعا رسول الله ﷺ بريرة فقال: هل علمت على عائشة شيئاً يريبك؟، أو رأيت شيئاً تكرهينه؟ قالت: أحمي سمعى وبصري عائشة أطيب من طيب الذهب».

ثم قال الخطيب: حدثني محمد بن عبيد الله المالكي أنه قرأ على القاضي أبـي بكر الباقلاني، فقال أبو بكر: إن قال قائل: أفترون وجوب قبول تعديل المرأة العدل العارفة، بما يجب أن يكون عليه العدل، وما به يحصل الجرح؟

قيل: أجل، ولا شيء يمنع من ذلك من إجماع، أو غيره، فلو حصل على منعه توقيف، أو إجماع لمنعناه، وتركنا له القياس، وإن كان أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم لا يقبل في التعديل النساء، ولا يقبل فيه أقل من رجلين». اهـ.

* * *

هل يقبل الجرح بدون ذكر سببه؟

قوله: (واختلفت الرواية في قبول الجرح إذا لم يتبين سببه).

ش: أقول: إذا جرَّح شخص عارف بما يحصل به الجرح راوياً من الرواة ولم يبين ويظهر سبب هذا الجرح، فلم يقل إنه كان يسرق، أو يرابـي، أو نحو ذلك مما يسقط عدالته، بل قال: إنه ليس بعدل، فهل يقبل ذلك، أم لا بد من ذكر السبب؟

روي عن الإمام أحمد روايتان في ذلك، كل رواية ذهب إليها بعض العلماء، وهناك مذهب ثالث ــ أيضاً في المسألة، وإليك بيان ذلك.

* * *

الرواية الأولى، وهي:

المذهب الأول: يقبل بدون ذكر السبب

قوله: **(فروي أنه يقبل)**.

ش: **أقول**: روى المروذي ــ أحمد بن محمد بن الحجاج، المتوفى عام ٢٧٥هـ ــ عن الإمام أحمد ــ رحمهما الله تعالى ــ ما يدل على أنه يقبل، فقال: قرىء على أبي عبد الله ــ رحمه الله ــ حديث عائشة: كانت تلبي: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك»، فقال أبو عبد الله: كان فيه: «والملك لا شريك لك» فتركته،؛ لأن الناس خالفونا.

ذكر تلك الرواية أبو يعلى في «العدة»، وأشار إليها أبو الخطاب في «التمهيد».

فهنا: ترك الإمام أحمد بعض الحديث لأجل ترك الناس له، وهذا يدل على الجرح يقبل بدون ذكر سببه.

وهذا هو المذهب الأول في المسألة، وعليه: يكتفى بقول الجارح: «هو فاسق» فقط، وهو مذهب بعض الحنفية.

* * *

دليــل ذلــك

قوله: **(لأن أسباب الجرح معلومة، فالظاهر أنه لا يجرح، إلاَّ بما يعلمه)**.

ش: **أقول**: استدل على أن الجرح يقبل بدون ذكر سببه بـ: أن الأسباب التي يجرح بها الراوي معروفة ومعلومة، فإذا كان الأمر كذلك فالواجب حمل أمر الجارح على أنه لم يقل إلاَّ ما علمه من السبب الجارح.

* * *

الرواية الثانية، وهي:

المذهب الثاني: لا يقبل إلاَّ بذكر السبب

قوله: (وروي: **أنه لا يقبل**).

ش: **أقول**: روى المروذي: أنه سأل يحيى بن معين عن الصائم يحتجم، فقال يحيى: «لا شيء عليه، ليس يثبت فيها خبر»، ثم ذكر المروذي ذلك للإمام أحمد فقال ــ أي أحمد ــ: هذا كلام مجازفة.

ذكر تلك الرواية القاضي أبو يعلى في «العدة»، وأشار إليها أبو الخطاب في «التمهيد».

فهنا لم يقبل الإمام أحمد مجرد الجرح للأحاديث التي وردت في أن الحجامة تفسد الصوم.

هذا يدل على أن الجرح للراوي لا يقبل إلاَّ بذكر سببه.

وهذا هو المذهب الثاني في المسألة، ونص عليه الإمام الشافعي ــ رحمه الله ــ كما نقله عنه الخطيب البغدادي في «الكفاية»، والرازي في «المحصول»، والزركشي في «البحر المحيط»، وقال القرطبي: هو الأكثر من قول مالك.

وقال الخطيب البغدادي في «الكفاية»: ذهب إليه الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم.

وهو قول أكثر الفقهاء من الشافعية والحنفية والحنابلة، والمالكية، وأكثر المحدثين.

* * *

دليــل ذلــك

قوله: **(لاختلاف الناس فميا يحصل به الجرح من فسق الاعتقاد، والتدليس وغيره، فيجب بيانه، ليعلم).**

ش: **أقول**: استدل على أن الجارح يجب أن يبين سبب جرحه للراوي، فإن لم يبين ذلك فلا يقبل جرحه، بأن قيل: إن الناس يختلفون فيما يحصل به الجرح، فهناك قوم يردون الخبر بسبب فسق اعتقاد الراوي، وهناك قوم يردون الخبر بسبب تدليس الراوي، وهناك قوم يردون الخبر بسبب إسبال الراوي لإزاره، وهناك قوم يردون الخبر بسبب تعبير الراوي بالعنعنة، وهناك قوم يردون الخبر بسبب أن الراوي قد كذب مرة واحدة في العمر، وكل ما سبق فيه نظر هل هو يجرح ويفسق الراوي به أم لا؟

وإليك ما روي عن بعض الأئمة من ذلك:

ذكر الخطيب في «الكفاية»: أن الإمام الشافعي إنما أوجب الكشف عن ذلك؛ لأنه بلغه: أن إنساناً جرح رجلاً فسئل عما جرحه به، فقال: رأيته يبول قائماً، فقيل له، وما في ذلك ما يوجب جرحه؟ فقال: لأنه يقع الرشش عليه وعلى ثوبه، ثم يصلي، فقيل له: رأيته يصلي كذلك؟ فقال: لا. فهنا جرح بالتأويل، والعالم لا يجرح أحداً بهذا وأمثاله.

ومن ذلك أنه قيل لشعبة: لم تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على برذون فتركته. ومن المعلوم أن هذا ليس بجرح موجب لتركه.

ومن ذلك أن شعبة أتى المنهال بن عمرو فسمع صوتاً ـ أي: صوت الطنبور من بيته، أو صوت القراءة بألحان ـ فتركه.

فقال: وهب بن جرير تلميذ شعبة فهلا سألت؟ عسى أن لا يعلم هو؟ قال السخاوي في «شرح الألفية»: قال شيخنا ـ أي: ابن حجر ـ: «وهذا اعتراض صحيح، فإن هذا لا يوجب قدحاً في المنهال».

ومن ذلك: أنه سئل الحكم بن عتبة: لم لم ترو عن زاذان؟ فقال: كان كثير الكلام.

إلى غير ذلك من الأسباب التي لا تصلح أن تكون سبباً لجرح الراوي، فلا بد من بيان ذلك وإظهاره.

* * *

المذهب الثالث

قوله: (وقيل: هذا يختلف باختلاف المزكي: فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه، ومن عرفت عدالته دون بصيرته فنستفصله).

ش: **أقول**: هذا المذهب الثالث في المسألة وهو: التفصيل بين الجارحين، أي: لا يقبل قول كل جارح، ولا يرد قول كل جارح، بل ننظر إلى هذا الجارح: فإما أن يكون الجارح أو المزكي عدلاً ثقة ضابطاً بصيراً بما يجرح به ويعدل، أو لا يكون كذلك.

فإن كان الأول ـ وهو: كون الجارح والمعدل عدلاً ثقة ضابطاً بصيراً بما يجرح به ويعدل به ـ وجب الاكتفاء بمطلق جرحه وتزكيته وتعديله؛ إذ الغالب على مثل ذلك ـ وهو كونه عدلاً بصيراً ـ أنه ما أخبر بالعدالة والجرح إلاَّ وهو صادق في قوله، فلا معنى لاشتراط إظهار السبب مع ذلك.

وإن كان الثاني ــ وهو: عدم كونه عدلاً وثقة، أو كان عدلاً، ولكنه ليس بصيراً ــ فهذا نستفصله ونسأله عن سبب الجرح والتعديل، فإن ذكر سبباً معتبراً عندنا في التجريح والتعديل: قبلناه، وإن ذكر سبباً غير معتبر في التجريح والتعديل: لم نقبله.

اختار هذا المذهب: الغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول»، والآمدي في «الإحكام».

قلت: الراجح عندي هو المذهب الثاني، وهو: أنه لا بد من ذكر سبب الجرح من الجارح سواء كان بصيراً أم لا؛ لأن الواقع يؤيد ذلك. فمثلاً شعبة ــ رحمه الله ــ أطلق الجرح فلما استفسر عن ذلك: فسَّره بما لا يصلح أن يكون جارحاً كركض البرذون ــ كما سبق بيانه ــ.

وشعبة ــ كما هو معلوم ــ موصوف بالعدالة والثقة، وبصيرته بما يجرح به، فهنا الواقع خالف ما قلتموه، فالقاعدة التي ذكرتموها لا تطرد.

ولذلك لا بد للجارح أن يبين سبب الجرح فينظر فيه.

وكذلك يؤيد ذلك الواقع في عصرنا هذا: فإننا لو قبلنا جرح كل عدل بصير بما يجرح به لما بقي أحد يقبل منه قول في الشهادة والرواية.

ثم إن نفس العدالة، والبصيرة ليس لها قاعدة مطردة؛ حيث إنها تختلف باختلاف المجتهدين ــ كما قلنا في تعريف العدالة ــ.

لذلك يكون المذهب الثاني ــ وهو: أنه لا بد للجارح أن يبين سبب الجرح ــ هو المذهب الحق الذي لا يجوز غيره، إبراء للذمة، وسداً لباب قد يدخل معه بعض الطوائف التي تصف نفسها ومن تبعها بالعدالة والبصيرة، ثم تبدأ بجرح بعض الرواة الذين يروون أحاديث ضد ما هم عليه من المذاهب. والله أعلم بالصواب، وإليه المآب.

تنبيه: ابن قدامة ذكر الخلاف السابق في الجارح هل يجب ذكر سبب جرحه أو لا؟، وأكثر الأصوليين ذكروها في الجارح والمعدل للراوي هل يقبل قولهما بدون ذكر السبب أو لا؟ على مذاهب خمسة، إليك بيانها باختصار:

المذهب الأول: أن قول الجارح يقبل من غير ذكر سبب الجرح، أما المعدل فلا يقبل إلاَّ بذكر سبب التعديل؛ لأن مطلق الجرح مبطل للثقة، أما مطلق التعديل فلا تحصل به الثقة؛ نظراً لتسارع الناس إلى الظاهر، فلا بد من السبب.

المذهب الثاني: أن قول المعدل يقبل من غير ذكر سبب التعديل، أما قول الجارح فلا يقبل إلاَّ بذكر سبب الجرح؛ لأن أسباب التعديل كثيرة فيشق ذكرها، بخلاف التعديل فإنه يحصل بأمر واحد، وللاختلاف في سبب الجرح ــ كما ذكرنا فيما سبق ــ .

المذهب الثالث: أن قول المعدل والجارح يقبل من غير ذكر سبب التعديل أو الجرح، أي: لا حاجة لذكر السبب فيهما؛ اكتفاء ببصيرة المعدل والجارح. اختار هذا القاضي أبو بكر الباقلاني ــ رحمه الله ــ .

المذهب الرابع: أن قول المعدِّل والجارح لا يقبل إلاَّ بذكر سبب التعديل والجرح.

ووجب بيان سبب التعديل؛ لأن مطلق التعديل لا يكون محصلاً للثقة بالعدالة؛ لجري العادة بتسارع الناس إلى ذلك بناء على الظاهر.

ووجب بيان سبب الجرح؛ لاختلاف الناس فيما يجرح به، فلعل الجارح اعتقد شيئاً جارحاً، وغيره لا يراه جارحاً، وهذا هو الراجح عندي. والله أعلم.

المذهب الخامس: أن هذا يختلف باختلاف المزكي: فإن كان عالماً بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه فيهما، وإن لم يعرف اطلاعه على شرائطهما استخبرناه على أسبابهما. والله أعلم.

* * *

إذا تعارض الجرح والتعديل يقدم الجرح

قوله: **(أما إذا تعارض الجرح والتعديل: قدمنا الجرح)**.

ش: **أقول**: إذا جرح عمرو الراوي، وعدَّله زيد، وتعادلا، فهنا يقدم قول الجارح ـ الذي هو هنا عمرو ـ ويعمل بمقتضى ذلك؛ حيث ترد روايته نص على ذلك كثير من العلماء منهم الرازي في «المحصول»، والآمدي في «الإحكام»، وابن الصلاح في مقدمته، ونقله الخطيب البغدادي في «الكفاية» عن جمهور العلماء، وجزم به الماوردي، والروياني، وابن القشيري، كما حكاه الزركشي في «البحر المحيط».

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(فإنه اطلاع على زيادة خفيت على المعدل)**.

ش: **أقول**: الدليل على تقديم قول الجارح على قول المعدل إذا تعارضا في الراوي: أن الجرح تضمن زيادة لم يعرفها المعدل، ولم ينف المعدل هذا الجرح؛ لامتناع الشهادة على النفي، ولأن الجارح مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلاَّ أنه ـ أي: الجارح ـ يخبر عن أمر باطن خفي عن المعدل.

تنبيه: هذا الكلام الذي قاله ابن قدامة ـ هنا ـ يصح إذا لم يبين الجارح سبب الجرح.

أما إذا بين الجارح سبب جرحه للراوي بأن يقول: «رأيته وقد قتل فلاناً»، فلا يخلو من أمرين:

الأول: إما أن لا يتعرض المعدل لنفي ذلك.

الثاني: أو يتعرض المعدل لنفيه.

فإن كان الأول ــ وهو: عدم تعرض المعدل لنفي ذلك ــ فقول الجارح يكون مقدماً لما سبق من الدليل.

وإن كان الثاني ــ وهو: تعرض المعدل لنفي ذلك ــ بأن قال المعدل: رأيت فلاناً المدعى قتله حياً بعد ذلك فهاهنا يتعارضان، ويصح ترجيح أحدهما على الآخر بكثرة العدد، وشدة الورع، والتحفظ، وزيادة البصيرة ونحو ذلك.

تنبيه آخر: ما سبق يصح فيما إذا تعارض الجرح والتعديل في راوٍ واحد فجرحه بعضهم، وعدله بعضهم الآخر.

أما إذا جاء جرح الراوي وتعديله من عالم واحد كما ورد عن أحمد، وابن حبان، ويحيى بن معين؛ فإن العمل على آخر القولين إن علم المتأخر منهما وإن لم يعلم فالواجب: التوقف.

أي: أنه لو جرح الإمام أحمد راو من الرواة، ثم عدله مرة أخرى فإن العمل على آخر القولين إن علمنا المتأخر منهما، وإلاَّ وجب التوقف حتى يثبت جرحه أو تعديله.

* * *

إذا زاد عدد المعدل على الجارح فهل يقدم المعدل؟

قوله: (فإن زاد عدد المعدل على الجارح فقد قيل: يقدم التعديل).

ش: **أقول**: لقد ذهب بعض العلماء إلى أنه إذا كان عدد المعدلين أكثر من عدد الجارحين فإنه يقدم التعديل. حكى هذا المذهب الخطيب البغدادي في «الكفاية»، والرازي في «المحصول».

وعلل أصحاب هذا المذهب ذلك بقولهم: إن كثرة المعدلين تقوي حالهم، وقلة الجارحين تضعف خبرهم، فالكثرة تقدم على القلة؛ حيث إن الكثرة تقوي الظن والظن إذا قوي وجب العمل به.

* * *

بيان ضعف هذا المذهب

قوله: **(وهو ضعيف)**.

ش: **أقول**: لقد نص أكثر العلماء على أن ذلك المذهب ـ وهو: أن كثرة المعدلين: تجعل التعديل يقدم على الجرح ـ ضعيف. من هؤلاء العلماء: الغزالي في «المستصفىٰ»، والرازي في «المحصول»، والخطيب البغدادي في «الكفاية»، حيث قال فيه: «وهذا خطأ ممن توهمه».

* * *

دليل ضعف ذلك المذهب

قوله: **(فإن سبب التقديم زيادة العلم، فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد)**.

ش: **أقول**: الدليل على أنه لا يقدم التعديل وإن كثر عدد المعدين على الجارحين هو: أن سبب تقديم الجرح هو اطلاع الجارح على زيادة في العلم عن الراوي قد خفيت على المعدل؛ لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون، ولو أخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على

نفي، فلا ينتفي ولا يزول ذلك العلم الذي أخبر به الجارحون بسبب كثرة عدد المعدلين، فلا يلتفت إلى الكثرة مع وجود زيادة في الجرح.

فبان من ذلك: أن القول الصحيح هو: أن يقدم قول الجارح على قول المعدل وإن زاد عدد المعدلين على عدد الجارحين؛ لما سبق من الدليل. والله أعلم.

* * *

الأمور التي يحصل بها تعديل الراوي

قوله: **(فصل: في التعديل، وذلك إما بقول، وإما بالرواية عنه، أو بالعمل بخبره، أو بالحكم به)**.

ش: أقول: بعد أن عرفت حقيقة العدالة، وأنها من أهم شروط الراوي، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بذلك، لا بدَّ من بيان الأمور التي يحصل بها تعديل الراوي، وهو كما يلي:

الأول: أن يُعدَّل الراوي ويُزكى بصريح القول.

الثاني: أن يُعدَّل الراوي ويُزكى بأن يروى عنه.

الثالث: أن يُعدَّل الراوي ويُزكى بأن يعمل بخبره.

الرابع: أن يُعدَّل الراوي ويُزكى بأن يحكم بشهادته.

فهذه أمور أربعة بها يحصل تعديل وتزكيه الرواي، وإليك بيانها بالتفصيل، فأقول:

* * *

الأول: التعديل بالقول

قوله: **(وأعلاها: صريح القول، وتمامه: أن يقول: هو عدل رضي، ويبين السبب)**.

ش: أقول: من الأمور التي يحصل بها تعديل الراوي وتزكيته: القول وأعلا مراتب التعديل بالقول: صريح القول، وتمام صريح القول: أن يقول المعدل: «هذا الراوي عدل رضي»، ويذكر المعدل سبب ذلك فيقول ـ مثلاً ـ: هو عدل رضي؛ لإني عرفت منه كيت وكيت، ويثني عليه بذكر محاسن عمله.

تنبيه: قال بعض العلماء: لا بدَّ أن يقول المعدل: هذا الراوي عدل لي وعلي.

قلت: هذا لا يلزم فيكفي أن يقول: هو عدل، وهذه اللفظة تكفي في الدلالة على عدالته.

تنبيه آخر: قال القرطبي: عندنا: لا بدَّ أن يقول: «عدل مرضي»، ولا يكفي الاقتصار على أحدهما، ولا يلزمه زيادة عليهما.

قلت: إن زاد عليهما فهو حسن، ولا يؤثر في المزاد عليه.

تنبيه ثالث: قال الغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول»: «إن لم يبين المعدل سبب التعديل، وكان هذا المعدل بصيراً وعارفاً بشروط العدالة كفى»، أي: يقبل منه ذلك التعديل للراوي وإن لم يبين السبب.

قلت: هذا الكلام مبني على مذهبهما في أن المعدل والجارح إن كانا ممن يعرف بشروط التعديل والجرح فلا يلزمهما ذكر سببهما، وقد سبق.

وهذا لا يقبل؛ حيث إننا شرطنا هناك على المعدل والجارح معاً أن يذكرا سبب التعديل والجرح، وقد ذكرنا علة ذلك هناك فراجعه.

تنبيه رابع: ابن قدامة ـ هنا ـ ذكر أعلا مراتب التعديل بالقول وهو: صريح القول، ولم يذكر ما يلي ذلك من مراتب التعديل بالقول، لذلك سأذكرها باختصار، فأقول:

المرتبة الأولى: قول المعدل: عدل رضي مع ذكر السبب، وهذا هو أعلاها كما سبق.

المرتبة الثانية: قول المعدل: عدل رضي بدون ذكر سبب التعديل، وهذه المرتبة تتفاوت:

(أ) أعلاها تكرار اللفظ، وذلك بأن يقول المعدل: وهو: عدل عدل، أو ثقة ثقة، أو ثقة عدل، أو ثقة ثبت، أو ثقة متقن، أو ثقة حجة، أو ثقة حافظ، أو ثقة ضابط.

(ب) يلي ذلك، ذكر تلك الألفاظ من تكرار، وهو أن يذكر واحداً من تلك الكلمات فيقول المعدل: هو عدل، ثقة...

المرتبة الثالثة: قول المعدل: هو صدوق، أو مأمون، أو خيار.

المرتبة الرابعة: قول المعدل: محله الصدق، أو رووا عنه، أو صالح الحديث، أو حسن الحديث، أو أرجو أن ليس به بأس، ونحو ذلك.

تنبيه خامس: زعم الطوفي في «شرح مختصره» أن ابن قدامة قد تناقض في كلامه هنا، وما سيأتي، فقال ـ أي: الطوفي ـ ما نصه: «وفي كلام الشيخ أبـي محمد هاهنا تناقض؛ لأنه ذكر طرق التعديل، وقال: أعلاها صريح القول، ثم قال: والحكم بشهادته أقوى من تزكيته بالقول، وعبارة المختصر بريئة من هذا التناقض». اهـ.

قلت: هذا الزعم من الطوفي باطل؛ فإن كلام ابن قدامة ـ رحمه الله ـ بريء من هذا التناقض المنسوب إليه؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن الضمير في قوله: «وأعلاها يعود إلى مراتب التعديل بالقول»، ولا يعود إلى مراتب التعديل كلها بدليل: قوله: «وأعلاها: صريح

القول، وتمامه أن يقول: هو عدل. . .»، فكأنه قال: التعديل بالقول على مراتب: أعلى هذه المراتب: صريح القول، وتمام صريح القول هو المعدل: هو عدل رضي مع ذكر السبب.

ثم المرتبة التي تليها وتمام صريح القول هو قول المعدل: هو عدل رضي مع عدم ذكر السبب، إلى آخر ما ذكرناه في التنبيه الرابع.

الأمر الثاني: أن الحكم بشهادة الراوي هو أعلى مراتب التعديل مطلقاً بلا خلاف، كما قال كثير من العلماء، فكيف يفهم الطوفي من كلام ابن قدامة أنه يقدم التعديل بالقول على التعديل بحكم الحاكم بشهادته؟!

* * *

الثاني: التعديل بالرواية عنه

قوله: (**الثاني: أن يروي عنه، وهل ذلك تعديل له؟ على روايتين**).

ش: **أقول**: الثاني من الأمور التي يحصل بها تعديل وتزكية الراوي: أن يروي عنه العدل الثقة حديثاً.

واختلف هل الرواية عنه تعديلاً له أو لا؟

روي عن الإمام أحمد في ذلك روايتان:

الرواية الأولى: ذكر الأثرم أن الإمام أحمد قال: «إذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة».

وقال أبو زرعة: سمعت أحمد بن حنبل ــ رحمه الله ــ يقول: مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة، نقل ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأشار إليه أبو الخطاب في «التمهيد».

فهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل له.

الرواية الثانية: أن مهنا قال: سألت أحمد ــ رحمه الله ــ عن رياح بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب؟ فقال: مدني روى عنه عبد الرزاق «يعني: عبد الرزاق بن همام بن نافع، أبو بكر الحميري» ــ قلت: كيف هو؟ قال: ضعيف. نقل ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأشار إليها أبو الخطاب في «التمهيد».

فظاهر هذه الرواية يدل على أنه لم يجعل رواية العدل تعديلاً.

قلت: على كل رواية فريق من العلماء وفصل فريق ثالث، فكانت المذاهب في ذلك ثلاثة، وهي كما يلي:

* * *

المـذهب الأول

أن رواية العدل عن غيره تعديل له مطلقاً.

وهذا ما روي عن الإمام أحمد في الرواية الأولى، وذهب إلى ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد»، وحكاه ابن القطان وابن فورك عن القاضي إسماعيل بن إسحاق، وهو مذهب بعض الشافعية.

دليل هذا المذهب:

استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن العدل يتحرج من أن يحدِّث عمن يعلم كذبه، أو فسقه، لأن ذلك يفضي إلى الكذب على رسول الله ﷺ، فلما حدَّث ظهر لنا أنه قد عرف عدالته.

قلت: يمكن أن يجاب عن ذلك: أنه يجوز أن يكون عنده عدلاً، وعند غيره ليس بعدل.

* * *

المــذهب الثــاني

أن رواية العدل عن غيره لا تعتبر تعديلاً له مطلقاً.

هذه الرواية الثانية عن الإمام أحمد، وبه جزم الماوردي والروياني، وأبو الحسين القطان، وصححه ابن الصلاح في «مقدمته» وقال: «ذهب إليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم»، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني، وابن حزم والخطيب البغدادي، وهو مذهب أكثر الشافعية والمالكية.

دليل هذا المذهب:

يستدل لهذا المذهب بأن يقال: أن بعض الأئمة قد رووا عن العدل وغير العدل، وإذا كان الأمر كذلك، فقد وجد الاحتمال ــ وهو احتمال أن يكون عدلاً أو غير عدل ــ وإذا وجد الاحتمال وجب التوقف فيه، حتى يأتي دليل يبين العدالة، وهو الراجح عندي: لما ذكر في هذا الدليل، ولأنه قد يكون هذا الشخص عدلاً عند الراوي، وليس عدلاً عند غيره. والله أعلم.

* * *

المذهب الثالث: التفصيل

قوله: **(والصحيح: أنه إن عرف من عادته، أو صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلاَّ عن العدل، كانت الرواية تعديلاً له، وإلاَّ فلا).**

ش: **أقول**: المذهب الثالث: التفصيل بين الرواة. بيان ذلك:

أنه إن عرفنا أن من عادة هذا الراوي العدل الثقة أنه لا يروي إلاَّ عن عدل، أو صرح هذا الثقة مرة بأنه لا يروي إلاَّ عن عدل، أو عرفنا من مذهبه أنه لا يجوِّز الرواية إلاَّ عن العدل، وأنه لا يروي عن غير العدل أصلاً كمالك وشعبة فتكون روايته عن ذلك الشخص المجهول تعتبر تعديلاً لذلك الشخص.

أما إن كانت من عادة هذا الثقة العدل أنه يروي عن العدل وغيره فليست روايته تعتبر تعديلاً للشخص المروي عنه.

صحح هذا المذهب ابن قدامة ــ هنا ــ. واختاره الغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول» والآمدي في «الإحكام»، وابن القشيري، وصفي الدين الهندي، والبخاري ومسلم في صحيحهما، وابن الحاجب في «مختصره»، والكمال بن الهمام في «التحرير»، وابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت»، وقال المازري: هذا قول الحذاق من العلماء.

* * *

دليل ذلك

قوله: (إذ من عادة أكثرهم الرواية عمن لو كلفوا الثناء عليه لسكتوا، فليس فيه تصريح بالتعديل).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثالث بقولهم: إنه يجوز أن يروي العدل الثقة عمن لا يعرف عدالته إلاَّ بمجرد إسلامه فقط، فقد ثبت أنه من عادة أكثر الرواة أنهم لو طلب منهم تعديل من رووا عنه لسكتوا عن الجواب، إما لعدم علمه بحاله، أو تفويضاً إلى السائل أمر البحث عن عدالته، فليس في هذا تعديلاً للمروي عنه لا بالصراحة، ولا بالإشارة.

قلت: يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: يجوز ــ أيضاً ــ أن يكون هذا الشخص المروي عنه عدلاً عند هذا الراوي العدل الثقة، وليس عدلاً عند غيره.

فثبت أن الراجح هو المذهب الثاني وهو: أن رواية العدل عن غيره لا تعتبر تعديلاً له مطلقاً، خلافاً لما اختاره ابن قدامة هنا؛ لما سبق من الدليل، والتعليل. والله أعلم.

الاعتراض على ذلك الدليل

قوله: **(فإن قيل: لو روى عن فاسق كان غاشاً في الدين)**.

ش: **أقول**: لقد اعترض بعض من يرى أن رواية العدل عن غيره تعتبر تعديلاً لذلك الغير مطلقاً على ما قاله أصحاب المذهب الثالث، بقوله: إن احتمال كون العدل الثقة قد روى هذا الحديث ـ مثلاً ـ عن فاسق بعيد جداً؛ وذلك لأنه لو روى عن فاسق يكون قد غش في دين الله؛ حيث إنه يوهم الناس بأن المروي عنه عدل بسبب روايته عنه.

* * *

الجواب عن ذلك

لقد أجيب عن ذلك الاعتراض بجواب يتكون من وجهين، هما:

الوجــه الأول

قوله: **(قلنا: لم يوجب على غيره العمل به، بل قال: سمعت فلاناً، قال كذا وقد صدق فيه)**.

ش: **أقول**: الوجه الأول ـ من الوجهين اللذين قد أجيب بهما عن ذلك الاعتراض ـ هو: أننا لا نسلم أن الراوي قد غش في الدين، وذلك لأنه لم يلزم الآخرين بالعمل به، بل كل ما قاله هو: «سمعت فلاناً يقول كذا وكذا»، وقد في صدق كلامه، وليس في ذلك أي تلبيس أو تدليس، أو أي شيء يوصف من أجله بالغش في الدين.

* * *

الوجــه الثــاني

قوله: **(ثم لعله لم يعرفه بفسق ولا عدالة فروى عنه ووكل البحث إلى من أراد القبول)**.

ش: **أقول**: الوجه الثاني ـ من الوجهين اللذين أجيب بهما عن ذلك الاعتراض ـ وهو: أن يقال: يحتمل أن الراوي لم يعرف المروي عنه لا بفسق ولا عدالة، فيكون مجهول الحال بالنسبة للراوي، فروى عنه وسمَّاه، ثم وكل وفوض من أراد قبول الخبر المروي إلى أن يبحث عن عدالة المروي عنه.

فلم يكن في ذلك أي نوعٍ من أنواع الغش في الدِّين.

وبهذين الوجهين بان لك ضعف ذلك الاعتراض. والله أعلم.

* * *

الثالث: التعديل بالعمل بخبره

قوله: (**العمل بالخبر: إن أمكن حمله على الاحتياط، أو العمل بدليل آخر وافق الخبر فليس بتعديل، فإن عرفنا يقيناً أنه عمل بالخبر فهو تعديل، إذ لو عمل بخبر غير العدل فسق، ويكون حكم ذلك حكم التعديل بالقول من غير ذكر السبب**).

ش: **أقول**: هذا الأمر الثالث من الأمور التي يحصل بها التعديل وهو: التعديل بالعمل بخبره، وبيانه:

أن يعمل العدل الثقة بخبر ذلك الشخص، فهذا يعتبر تعديلاً لذلك الشخص بشرط أن يعلم يقيناً وقطعاً أن العدل الثقة ما عمل إلَّا بهذا الخبر، أي: أن يعلم أنه لا مستند للعمل إلَّا بروايته عنه فهذا يعتبر تعديلاً له؛ لأنه يدل على ثبوت عدالته عند العامل ـ «وهو الثقة العدل» ـ ؛ لأنه لو لم يدل على ثبوت عدالته عند العامل للزم من ذلك أن يكون ذلك العامل قد عمل بذلك الخبر بدون ثبوت عدالة المروي عنه عنده، ولو ثبت ذلك، وهو أنه عمل بذلك الخبر بدون ثبوت عدالة المروي عنه عنده لفُسِّق ذلك العامل؛

لأنه عمل بخبر من لم تثبت عدالته عنده وفي ذلك تلبيس على الأمة؛ حيث إنه يوهمهم بعمله بخبره عدالته، والحقيقة ليست كذلك فهو ليس بعدل. .

أما إذا لم يعلم أن ذلك العدل الثقة لا مستند له في العمل إلاَّ ذلك الخبر، فإنه لا يكون هذا تعديلاً للمروي عنه؛ لاحتمال أنه عمل به احتياطاً، أو أنه عمل بدليل آخر وافق روايته.

ويكون عمل العدل الثقة برواية المروي عنه في التعديل، مثل تعديله بالقول بدون ذكر سبب التعديل ــ كما سبق بيانه ــ ولا فرق بينهما.

تنبيه: قال المجد ابن تيمية في «المسوَّدة»: «وعندي: أنه يفصل بين أن يكون الراوي ممن يرى قبول مستور الحال، أو يجهل مذهبه فيه». اهـ.

قلت: لا فرق عندنا بينهما؛ ذلك لأنه لا تلزمنا مذاهب الآخرين، فنحن نرى ما نعتقده، سواء كان هذا العامل يرى قبول رواية مستور الحال أم لا؟

تنبيه آخر: ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ هو القول الصحيح، وهناك مذهبان آخران، هما:

الأول: أن عمل العدل الثقة بخبر شخص يعتبر تعديلاً لذلك الشخص مطلقاً.

الثاني: أن عمل العدل الثقة بخبر شخص لا يعتبر تعديلاً لذلك الشخص مطلقاً.

* * *

الرابع: التعديل بالحكم بشهادته

قوله: (الرابع أن يحكم بشهادته، وذلك أقوى من تزكيته بالقول).

ش: **أقول**: الأمر الرابع من الأمور التي يحصل بها التعديل: حكم الحاكم بشهادة الراوي؛ لأنه لا يحكم بشهادة الراوي إلاَّ وهو عدل عنده.

والتعديل بحكم الحاكم بشهادة الراوي أقوى من تعديله وتزكيته بالقول واللفظ.

نص على ذلك ابن قدامة ــ هنا ــ، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول».

وسبب تقديم هذه الرتبة على تزكيته وتعديله بالقول هو: أن الحكم بشهادته استلزم القول وتضمنه، أما التعديل بالقول ــ وهو قوله: عدل رضي ــ فهو قول مجرد لم يتضمن الحكم بشهادته، فيكون الحكم بشهادته قولاً وزيادة، لذلك كان التعديل بالحكم بشهادته أقوى من التعديل بالقول فقط.

تنبيه: ابن قدامة رحمه الله ــ هنا ــ قد أطلق ذلك، بينما أكثر الأصوليين قد قيدوا ذلك بأن حكم الحاكم الذي يشترط العدالة هو تعديل بالاتفاق وإلاَّ: كان الحاكم فاسقاً لقبول شهادة من ليس عدلاً عنده.

وقال ابن دقيق العيد ــ رحمه الله ــ وهذا قوي إذا منعنا حكم الحاكم بعلمه، أما إذا أجزنا حكم الحاكم بعلمه، فعلمه بالشهادة ظاهراً يقوم معه احتمال أنه حكم بعلمه باطناً.

قال الزركشي في «البحر المحيط» ــ حينما نقل كلام ابن دقيق العيد ــ: «وحينئذٍ يتجه التفصيل بين أن يعلم يقيناً أنه حكم بشهادته فتعديل، وأن لا يعلمه فلا يكون تعديلاً».

قلت: وهذا التفصيل صحيح لا بدَّ منه، فيكون مثل الأمر الثالث من

الأمور التي يحصل بها التعديل والتزكية وهو التعديل بالعمل بخبره، وقد سبق. والله أعلم.

* * *

ترك الحكم بشهادة الراوي ليس بجرح

قوله: **(أما تركه الحكم بشهادته فليس بجرح)**.

ش: **أقول**: لما بين أن حكم الحاكم بشهادة الراوي هو تعديل للراوي: قال قائل: إذا لم يحكم الحاكم بشهادة الراوي ولم يعمل بها، فهل معنى ذلك أن ذلك يعتبر جرحاً للراوي فلا تقبل روايته؟

أجاب عن ذلك، فقال: إن ترك الحاكم الحكم بشهادة الراوي وعدم اعتبارها وعدم العمل بها ليس بجرح لذلك الراوي، وعلى ذلك تقبل روايته.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(إذ قد يتوقف في شهادته لأسباب سوى الجرح)**.

ش: **أقول**: الدليل على أن ترك الحاكم الحكم بشهادة الراوي ليس بجرح في ذلك الراوي: أن الحاكم قد يتوقف في الحكم بشهادة الراوي لأسباب غير الجرح، وذلك لأن الشهادة والرواية تشتركان في شروط الراوي الأربعة السابقة الذكر ــ وهي: الإسلام، والتكليف، والضبط، والعدالة ــ .

وانفردت الشهادة بأمور ــ غير معتبرة في الرواية ــ منها: عدم القرابة، والحرية، والذكورة، والبصر، والعدد، والعداوة، والصداقة؛ فهذه تؤثر في الشهادة فقط، ولا تؤثر في الرواية، لذلك تقبل رواية القريب بما ينفع قريبه، وتقبل رواية العبد، والمرأة، والأعمى، إلى غير ذلك ــ كما سبق بيان ذلك ــ .

فهنا يحتمل أن الحاكم ترك الحكم بشهادته لسبب غير الفسق كعداوة، أو تهمة قرابة أو صداقة أو نحو ذلك، فيكون ترك شهادة الراوي لواحد من هذه الاحتمالات، لا لانتفاء العدالة، فلا يحكم عليه بالجرح بذلك مع وجود تلك الاحتمالات. والله أعلم.

تنبيه: ذكر ابن قدامة أربعة أمور يحصل بها التعديل والتزكية، وأضاف بعض العلماء أمراً خامساً، وهو: الاستفاضة؛ فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة استغنى بذلك عن تعديله قضاء، قال القاضي أبو بكر الباقلاني: الشاهد والمخبر يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضا؛ لأن العلم بذلك من الاستفاضة أقوى من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب.

وقال ابن الصلاح: وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي.

قلت: الراجح عندي: أن الاستفاضة لا تكون من الأمور التي يحصل بها التعديل، وذلك لأن الشخص قد يشاع عنه أنه عدل وثقة، وما أشاع ذلك إلاَّ أنصاره، وأتباعه، ومن هو منهم فإذا تحققنا في الأمر بأن خلاف ذلك.

فالأحوط: أن التعديل لا يحصل إلاَّ بالأمور التي ذكرها ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا، بالتفصيل السابق.

وعلى ذلك فلا بد من التأكد من عدالة الشاهد والمخبر إلاَّ الصحابة رضوان الله عليهم، فقد شهد الله ورسوله بعدالتهم، كما سيأتي إن شاء الله.

* * *

ثبوت عدالة الصحابة

قوله: (فصل والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ معلومة عدالتهم بتعديل الله ــ تعالى ــ وثنائه عليهم).

ش: **أقول:** لما بين ــ فيما سبق ــ أن العدالة شرط في الرواية، وأنه لا يقبل خبر الراوي إلاَّ إذا كان عدلاً: أراد هنا أن يبين أن هذا الشرط إنما يشترط في غير الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ فإذا روى الصحابي خبراً من الأخبار فيجب قبوله ولا يبحث عن عدالته، وذلك لأن الصحابة ــ كلهم ــ عدول، معلومة عدالتهم بنص الله تعالى حيث أثنى عليهم وبين فضلهم.

وكون الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ كلهم عدول هو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف. نسب هذا المذهب إلى جمهور العلماء كثير من العلماء منهم ابن قدامة ــ هنا ــ ، وإمام الحرمين في «التلخيص»، والغزالي في «المستصفى»، والآمدي في «الإحكام»، والمجد ابن تيمية في «المسودة»، والإسنوي في «زوائد الأصول»، والإبياري في «التحقيق والبيان»، وصفي الدين الحنبلي في «قواعد الأصول»، وابن الصلاح في «علوم الحديث».

* * *

الأدلة على ثبوت عدالة الصحابة

لقد دل على أن الصحابة كلهم عدول أدلة كثيرة، إليك بعضاً منها:

الدليل الأول

قوله: (قال الله ــ تعالى ــ : ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ ...﴾ [التوبة: ١٠٠]).

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ من الأدلة على عدالة الصحابة ــ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وجه الدلالة: أن الله ــ سبحانه ــ قد نص هنا على أنه قد رضي عن الصحابة.

ومن رضي الله عنه فلا يُشك بأنه قد اتصف بالتقوى واجتناب الكبائر من الذنوب والصغائر منها، واجتناب كل ما يخل بالمروءة وهذه هي العدالة، أي: لم يرض عنهم إلاَّ لأنهم قد اتصفوا بالعدالة؛ لأنه لا يرضى عن القوم الفاسقين.

* * *

الدليل الثاني

قوله: (وقال: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ. . .﴾ [الفتح: ١٨]).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على عدالة الصحابة ــ هو قوله تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾ [الفتح: ١٨].

وجه الدلالة: أنه ورد في هذه الآية تصريح بأن الله ــ سبحانه ــ قد رضي عن الصحابة ــ أيضاً ــ ومن رضي الله عنه كان عدلاً؛ حيث إنه لا يرضى عن الفاسق.

وهي نازلة في بيعة الرضوان بالحديبية، كما هو معروف، ولهذا سميت بذلك الاسم ــ «وهي بيعة الرضوان» ــ .

* * *

الدليل الثالث

قوله: (وقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ . . .﴾ [الفتح: ٢٩]).

ش: أقول: الدليل الثالث ــ من الأدلة على ثبوت عدالة الصحابة ــ: قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ﴾ [الفتح: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الصحابة قد أغاظ بهم الله الكفار، والكفار لا يغاظون إلاَّ بالمؤمنين العدول، أما الفساق فلا يغاظ بهم الكفار؛ لأنهم غير مرضي عنهم فليسوا من جند الله تعالى.

تنبيه: لقد استدل بعض الأصوليين، كالطوفي وغيره، على عدالة الصحابة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

قلت: إن الاستدلال بهاتين الآيتين على عدالة الصحابة فيه نظر؛ وذلك لأنه لا يجوز استعمال اللفظ في معنيين مختلفين، فالمراد من «الأمة» الوارد في الآيتين: مجموع الأمة من حيث المجموع، فلا يراد كل واحد منهم. والله أعلم.

* * *

الدليل الرابع

قوله: (وقال النبي ﷺ: «خير الناس قرني. . .»).

ش: **أقول**: الدليل الرابع ــ من الأدلة على عدالة الصحابة ــ هو: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، والترمذي في «سننه»، وأبو داود في «سننه»، والإمام أحمد في «المسند» عن عمران بن حصين أن النبـي ﷺ قال: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم ينذرون ولا يوفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، ويظهر فيهم السِّمن».

وجه الدلالة: أنه وصف الصحابة بأنهم خير الأمة الإسلامية، ولو لم يكونوا عدولاً لما وصفهم بهذا الوصف وهو الخيرية؛ لأن الفساق لا يمكن أن يوصفوا بهذا الوصف، ذلك لأنهم «أعني الفساق» لا خير فيهم.

تنبيه: ورد الحديث برواية «خيركم قرني ثم الذين يلونه»، وورد بلفظ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم».

* * *

الدليل الخامس

قوله: **(وقال: «إن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأصهاراً. . .»)**.

ش: **أقول**: الدليل الخامس ــ على ثبوت عدالة الصحابة ــ هو: ما أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخه»، والطبراني في «الكبير» عن أنس بن مالك ــ رضي الله عنه ــ أن النبـي ﷺ قال: «إن الله اختارني، واختار لي أصحاباً فجعل لي بينهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل».

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ بين أن الله ــ تعالى ــ هو الذي اختار هؤلاء الناس لصحبة نبيه، ونهى عن سبهم، ولم يخصهم الله تعالى بذلك إلاّ

لكونهم قد اتصفوا بصفة العدالة؛ إذ لو كانوا فساقاً لما اختارهم لصحبة نبيه، ولما نهى عن سبِّهم.

قلت: لا يصلح الاستدلال بهذا على عدالة الصحابة؛ لأن فيه بشر بن عبيد الله وهو غير معروف. قال ابن حبان: «والحديث باطل لا أصل له»، نقل ذلك أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي في «تذكرة الموضوعات».

وقال الهيثمي في «المجمع»: «فيه من لا أعرفه».

تنبيه: يمكن أن يستدل على عدالة الصحابة من السنة بأحاديث أُخر أصح من الحديث السابق.

منها: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وابن ماجه في «سننه»، وأحمد في «المسند» عن أبـي سعيد الخدري ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابـي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه».

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ هنا قد نهى عن سبِّ أصحابه، وبين فضلهم؛ ولا يكون ذلك إلاَّ لمن كان عدلاً، إذ لو كانوا فساقاً لما نهى عن سبهم لأن الفساق لا خير فيهم.

ومنها: ما أخرجه مسلم في «صحيحه» عن أبـي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: «النجوم أمنة السماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد؛ وأنا أمنة لأصحابـي، فإذا ذهبت أتى أصحابـي ما يوعدون؛ وأصحابـي أمنة أمتي، فإذا ذهب أصحابـي أتى أمتي ما يوعدون».

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ قد بين أن أصحابه أمنة للأمة، وهذا يدل على عدالتهم؛ لأن الذي ليس بعدل لا يمكن أن يكون أمنة وأماناً للأمة.

* * *

الاعتراض على الأدلة السابقة

لقد اعترض على الاستدلال بما سبق من الآيات والأحاديث باعتراض مفاده: قال المعترض: أن تلك النصوص ـ من الكتاب والسنة ـ لم تصرح بعدالة الصحابة، وكل ما فيها بيان فضلهم فقط، وبيان الفضل لا يدل على تعديلهم.

* * *

الجواب عن ذلك الاعتراض

قوله: (**فأيُّ تعديلٍ أصح من تعديل علام الغيوب، وتعديل رسوله ﷺ؟**).

ش: **أقول**: يمكن أن يجاب عن ذلك الاعتراض بأن يقال: إنه إذا كان التعديل والتزكية تثبت بقول اثنين من الناس مع عدم عصمتهما، وعدم علمهما إلاَّ ببعض الظواهر، فكيف بمن أثنى عليه الله عز وجل ورسوله ﷺ ألا تثبت عدالته بذلك؟ فهذا من باب أولى فهي تزكية وتعديل علام الغيوب الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء مع استحالة الكذب عليه، وهي تعديل وتزكية رسوله ﷺ مع عصمته عن الخطأ والكذب.

* * *

الدليل السادس

قوله: (**ولو لم يرد: لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في طاعة الله ـ تعالى ـ وطاعة رسوله، وبذل المهج ما يكفي في القطع بعد التهم**).

ش: **أقول**: الدليل السادس: ـ على ثبوت عدالة الصحابة ـ من العقل، وهو أن يقال: إن ما تواتر واشتهر من صلاحهم، وما وقع لهم في الهجرة والجهاد، وطاعتهم المطلقة لله ورسوله، وبذل المهج وهي:

النفوس، وبذل النفيس، وقتال الآباء، والأولاد، والأقرباء، والأهل في موالاة الرسول ونصرته، واشتدادهم في أمور الدين بحيث لا تأخذهم في ذلك لومة لائم، كل ذلك يقطع بالحكم بعد التهم وإن لم ترد تلك النصوص من الآيات والأحاديث.

تنبيه: ما ذكره ابن قدامة ـ رحمه الله ـ هو مذهب جمهور العلماء، وهناك مذاهب أخرى في ذلك.

منها: أنه قيل: إن حكم الصحابة في العدالة حكم غيرهم فيبحث عنها كغيرهم.

وقيل: إنهم كلهم عدول إلى ما قبل الفتن. أي: إنهم لا يزالون عدولاً حتى وقع الاختلاف بينهم.

وقيل: إن كل من قاتل علياً ـ رضي الله عنه ـ فهو فاسق مردود الرواية والشهادة؛ نظراً لخروجهم عن الإمام الحق.

وقيل: إن من كان مشتهراً بالصحبة والملازمة فهو عدل، لا يبحث عن عدالته، ومن لم يشتهر فيبحث عن عدالته.

وقيل: غير ذلك.

والحق هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو: أن جميع الصحابة عدول؛ لأنه لو ثبت توقف في عدالتهم للزم من ذلك توقف في بعض رواياتهم مما يؤدي إلى انحصار كثير من الشريعة على عصر الرسول ﷺ.

تنبيه آخر: قال شمس الدين الإبياري في «التحقيق والبيان شرح البرهان»: وليس المراد بعدالة الصحابة هو ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب

العدالة، وطلب التزكية إلاَّ من يثبت عليه ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك والحمد لله، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن النبي ﷺ حتى يثبت خلافه.

تنبيه ثالث: البحث في هذه المسألة ـ وهي ثبوت عدالة الصحابة ـ لها ثمرة؛ إذ يتخرج عليه أنه إذا قال العدل الثقة في الإسناد: «عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ»: كان حجة، ولا تضر الجهالة به، لثبوت عدالتهم.
وقال أبو زيد الدبوسي الحنفي في «تقويم الأدلة»: إن قال العدل: «عن رجل من الصحابة» لا يكون حجة إلاَّ بأحد الشروط التالية:

إما أن يعمل بالخبر السلف.

أو ينتشر الخبر بين السلف، ويسكتوا عن ردِّه.

فإن لم ينتشر فإن وافق القياس عمل به، وإلاَّ فلا.

* * *

صفة العدالة تتناول كل صحابي

قوله: **(وهذا يتناول من يقع عليه اسم الصحابي)**.

ش: **أقول**: كل من صحب النبي ﷺ ووقع عليه اسم «الصحابي» فهو متصف بتلك الصفة، وهي: «العدالة»، وعلى ذلك تقبل أخباره وكل ما يأتي به مما سمعه أو شاهده.

* * *

تعريف الصحابي

لما بين أن الصحابة كلهم عدول، كأن سائلاً سأل وقال: من هو الصحابي الذي نال هذه المرتبة العظيمة، وهي الاتصاف بـ «العدالة»، فشرع في بيان تعريف الصحابي.

والصحابي في اللغة مشتق من الصحبة، والصحبة: مصدر صحب، فهو صاحب وهو يطلق على عدة إطلاقات:

يطلق على المنع والحفظ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الأنبياء: ٤٣].

ويطلق على الملازمة.

ويطلق على المعاشرة.

ويطلق على من حصل له مجالسة ورؤية.

* * *

تعريف الصحابي في الاصطلاح

قوله: **(ويحصل ذلك بصحبته ساعة ورؤيته مع الإيمان به).**

ش: **أقول**: معنى ذلك: أن اسم الصحابي يحصل لكل شخص صحب النبي ﷺ ولو ساعة ورآه مع الإيمان بكل ما أتى به.

ومعناه: أن الصحابي هو من رأى النبي ﷺ مؤمناً به، وصحبه ولو ساعة، سواء روى عنه أو لم يرو عنه، وسواء اختص به اختصاص المصحوب أو لم يختص به.

وهذا المذهب ــ فيما يطلق عليه اسم الصحابي ــ هو ما اختاره الإمام أحمد، حيث روى عبدوس بن مالك العطار أن الإمام أحمد قال: «أفضل الناس بعد أهل بدر القرن الذي بعث فيهم، كل من صحبه سنة أو شهراً، أو يوماً، أو ساعة أو رآه فهو من الصحابة على قدر ما يصحبه».

نقل تلك الرواية: القاضي أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد».

وهو اختيار ابن قدامة ـ هنا ـ ، والقاضي أبـي يعلى في «العدة»، وتلميذه أبـي الخطاب في «التمهيد»، والعكبري الحنبلي في «رسالته في أصول الفقه»، وصفي الدين عبد المؤمن البغدادي الحنبلي في «قواعد الأصول»، والفتوحي الحنبلي في «شرح الكوكب المنير» وفصَّل فيه.

وذهب إلى هذا المذهب ابن حزم في «الإحكام»، والآمدي في «الأحكام»، والإسنوي في «زوائد الأصول»، وهو اختيار أبـي عبد الله البخاري في «صحيحه»، والحافظ ابن حجر في «نزهة النظر»، وفصَّل ذلك في كتابه «الإصابة»؛ وهو مذهب جمهور المحدثين كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»، وابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت»، والعراقي في «فتح المغيث»، ونسبه ابن كثير في «الباعث الحثيث» إلى جمهور العلماء سلفاً وخلفاً، ونسبه صفي الدين الهندي في «نهاية الوصول» إلى الأكثرين من العلماء.

فأصحاب هذا المذهب يتوسعون في إطلاق اسم الصحابـي حيث إنهم يعدون كل من رأى النبـي ﷺ من الصحابة، مستدلين على ذلك بأدلة، من أهمها:

الأول: أن الصحابـي مشتق من الصحبة، وبمطلقها يتحقق الاشتقاق، فلا يوجد قدر معين حتى نخصصه به، بل ذلك مطلق.

الثاني: أنه يصح تقسيم الصحبة إلى القليل والكثير، فيصح أن يقال: «صحبته دهراً» و «صحبته سنة» و «صحبته شهراً» و «صحبته يوماً» و «صحبته ساعة» وأكثر من ذلك وأقل، ومورد التقسيم يجب أن يكون مشتركاً، فيجوز أن يطلق الصحابـي على من رأى النبـي ﷺ ولو مرة واحدة فقط، كما يقال: «فلان حدثني» و «زارني» وإن كان لم يحدثه، ولم يزره إلاَّ مرة واحدة ـ فقط ـ .

وهناك أدلة أخرى على ذلك المذهب، قد ذكرتها وفصلت القول فيها، وأجبت عنها في كتابي الموسوم بـ «مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف: دراسة نظرية تطبيقية»، فارجع إليه إن شئت.

وقد رجحت في ذلك الكتاب أن الصحابي هو: من رأى النبي ﷺ واختص به اختصاص المصحوب، متبعاً إياه مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عليه عرفاً بلا تحديد لمقدار تلك الصحبة سواء روى عنه، أو لم يرو عنه، تعلَّم منه أو لم يتعلم.

وهو رأي جمهور الأصوليين وأكثر العلماء، كما قال ذلك أبو الخطاب الحنبلي في «التمهيد»، وابن الصلاح في «مقدمته»، وأمير بادشاه في «تيسير التحرير».

وقد رجحته: لأن شهود التنزيل، والاطلاع على أسباب ورود الأحكام، ومعرفة التأويل، ومقاصد الشرع لا يمكن إلاَّ باختصاص مصاحبة، وكثرة مجالسة، وهذا هو الغرض من إثبات الصحابي، أما ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ فقد نظر إلى الوضع اللغوي للصحابي ــ فقط ــ وقد بينت ذلك أكثر تفصيلاً في كتابي: «مخالفة الصحابي للحديث النبوي». والله أعلم.

تنبيه: هناك مذاهب أخرى فيما يطلق عليه اسم الصحابي غير المذهبين السابقين:

فقد قيل: إن الصحابي هو: من أدرك زمن النبي ﷺ وإن لم يره.

وقيل: إن الصحابي هو: من رأى النبي ﷺ ولو ساعة من نهار وهو مسلم بالغ عاقل.

وقيل: إن الصحابي هو: من صحب النبي ﷺ سنة أو سنتين أو غزا معه غزوة أو غزوتين.

وقيل: إن الصحابي هو: من يصحب النبي ﷺ مدة قدرها ستة أشهر فصاعداً.

وقيل: إن الصحابي هو: من صحب النبي ﷺ وطالت صحبته، ولازمه، وأخذ عنه العلم، وروى عنه.

وقد تكلمت عن هذه المذاهب من حيث: نسبة كل مذهب إلى قائله، ودليله، ثم أجبت عن كل مذهب، وبينت ضعفه بالأدلة، وذلك في كتابي: «مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف»، فارجع إليه إن شئت.

تنبيه آخر: الخلاف فيما يطلق عليه اسم الصحابي هل له ثمرة، أو أنه خلاف لفظي لا ثمرة له؟ اختلف العلماء في ذلك.

ولقد بينت ذلك بالتفصيل في كتابي المشار إليه آنفاً، وهو: «مخالفة الصحابي للحديث...».

وخلصت إلى أن الخلاف معنوي له ثمرة؛ حيث إنه من دخل ضمن الصحابة ـ باعتبار كل مذهب من المذاهب السابقة ـ فإنه تثبت له أمور هي كما يلي:

الأول: ثبوت العدالة، فلا يحتاج إلى تزكية.

الثاني: تفسيق من سبه.

الثالث: قبول مراسيله عند جمهور العلماء.

الرابع: حجية قوله وفتواه وفعله عند كثير من العلماء.

الخامس: أنه إذا خالف الحديث النبوي الشريف، فإن مخالفته معتبرة، ويسقط الاحتجاج بالحديث عند بعض العلماء.

وهذا الأمر الخامس هو الذي دعاني إلى تأليف كتابي السابق الذكر وهو: «مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف: دراسة نظرية تطبيقية».

أما من خرج من الصحابة ـ باعتبار كل مذهب من المذاهب السابقة ـ فلا تكون تلك الصفات والمميزات ثابتة له. والله أعلم.

* * *

طرق معرفة الصحابي

لما عرفنا من يطلق عليه اسم الصحابي، وعرفنا أن كل صحابي موصوف بالعدالة ولا فرق بينهم. كان سائلاً قال: كيف نعرف الصحابي؟

نقول ـ في الجواب عن ذلك ـ نعرف الصحابي بطرق هي كما يلي:

* * *

الطريق الأول

قوله: **(ويحصل لنا العلم بذلك يخبره عن نفسه)**.

ش: **أقول**: الطريق الأول من طرق معرفة الصحابي: أن يخبرنا الصحابي نفسُه بأنه صحابي، ويقول: «أنا صحبت النبي ﷺ»، فإذا قال ذلك العدل الثقة المعاصر للنبي ﷺ فإنه يكون صحابياً عند جمهور العلماء، وهو الصحيح؛ لأنه ثقة عدل مقبول القول فيقبل في ذلك كروايته، هذا إذا لم يرد عن الصحابة رد قوله.

* * *

الطريق الثاني

قوله: **(أو عن غيره أنه صحب النبي ﷺ)**.

ش: **أقول**: الطريق الثاني من طرق معرفتنا للصحابي: أن يخبر الواحد من الصحابة أن فلاناً من الصحابة. فإذا أخبر بذلك يكون ذلك الشخص المخبر عنه صحابياً، لأن الصحابي عدل مقبول القول فيقبل ما يأتي به كروايته.

وقيل: إن الشخص لا تثبت له الصحبة بقول الواحد، وإنما يثبت بما يوجب العلم ضرورة أو اكتساباً.

* * *

الاعتراض على الطريق الأول

قوله: (**فإن قيل: قوله شهادة لنفسه فكيف يقبل؟**).

ش: **أقول**: لقد اعترض بعضهم على الطريق الأول ــ من طرق معرفة الصحابي ــ بقوله: إن قول الشخص: «أنا صحابي» هذه تعتبر شهادة لنفسه، وشهادة الشخص لنفسه لا تقبل، فلا يقبل قوله؛ لأنه متهم بتحصيل منصب الصحابة لنفسه، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالتهم؛ لأن عدالتهم فرع الصحبة، فلو ثبتت الصحبة بها لزم الدور.

وهذا الاعتراض أورده أصحاب المذهب الثاني في المسألة وهم الذين توقفوا، ذهب إلى ذلك ابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت»، وهو ظاهر كلام ابن القطان المحدث، وهو مذهب أبي عبد الله الصيمري في «مسائل الخلاف».

* * *

الجواب عن ذلك الاعتراض

قوله: (**قلنا: إنما هو خبر عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعي يوجب العمل، لا يلحق غيره مضرة، ولا يوجب تهمة، فهو كرواية الصحابي عن النبي ﷺ**).

ش: **أقول**: يجاب عن ذلك الاعتراض بأن يقال: إن الصحابي إذا قال: «أنا صحابي» فإنه بذلك يخبر عن نفسه بأنه صحابي، وإذا ثبت أنه

صحابي فإنه يترتب عليه حكم شرعي، وهو: قبول أيِّ حديث يرويه يوجب علينا العمل به بدون البحث عن عدالة هذا الشخص ـ الذي قال بأنه صحابي ـ ؛ لأن كل الصحابة عدول ـ كما سبق بيانه ـ وهو بذلك القول لا يضر المسلمين في شيء. والتهمة في ذلك بعيدة كل البعد؛ قياساً على روايته؛ حيث إن الصحابي إذ روى حديثاً عن النبي ﷺ فإنه يقبل، واتهام الكذب في ذلك بعيد، كذلك هنا: نقول:

كما أننا نقبل روايته عن النبي ﷺ بدون اتهامه بالكذب، فكذلك نقبل قوله عن نفسه بدون اتهامه بالكذب ولا فرق.

واعترض الطوفي في «شرح مختصره» على كلام ابن قدامة السابق بقوله: «والشيخ أبو محمد زعم أن إثبات صحبة الراوي بقوله: أنا صحابي لا يلحق غيره مضرة، ولا يوجب تهمة، وهما ممنوعان، بل يوجب تهمة وهو تحصيل منصب الصحبة لنفسه، ويضر بالمسلمين؛ حيث يلزمهم قبول ما يرويه مع هذه التهمة». اهـ.

قلت: هذا الاعتراض من الطوفي غير صحيح؛ وذلك لأن الشخص العدل المعاصر إذا قال: «أنا صحابي» وشهدت القرائن على صدق دعواه فإن الصحبة تثبت له.

ولا يوجب ذلك تهمة، بل التهمة هنا بعيدة؛ لأن هذا الشخص القائل «أنا صحابي» قد توفرت فيه العدالة والثقة فأيُّ شيء يقوله هو صدق، فيجب قبول قوله بأنه صحابي، كما وجب قبول روايته عن النبي ﷺ ولا فرق، لأن وازع العدل يمنعه من الكذب.

وإذا بعدت تهمته في ذلك فلا يلحق المسلمين مضرة بقوله، بل يكون فيه مصلحة.

فنتج: أن كلام ابن قدامة صحيح، واعتراض الطوفي ساقط. والله أعلم.

تنبيه: هناك طرق لمعرفة كون الشخص صحابياً ـــ لم يذكرها ابن قدامة هنا ـــ :

منها: أن الصحابي يعرف عن طريق النقل المتواتر ويدخل في ذلك الخلفاء الأربعة، وزوجاته ﷺ ويشمل المشهورين، والمهاجرين والأنصار ممن ثبت بالتواتر أنهم من الصحابة.

ومنها: أن يقول الشخص: كنت أنا وفلان «من الصحابة» عند النبي ﷺ.

ومنها: أن يقول الشخص: دخلنا على النبي ﷺ.

ويشترط في هذين الطريقين الأخيرين أن يعرف إسلامه في تلك الحالة.

* * *

رواية المحدود بالقذف مقبولة إن كانت بلفظ الشهادة

قوله: (**فصل: المحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة فلا يُردُّ خبرُه**).

ش: **أقول**: ذهب جمهور العلماء إلى أن الشخص إذا قذف آخر بالزنا، وحدَّه الإمام حد القذف، فإن روايته مقبولة، ولا يُردُّ خبره، بشرط: أن يكون قد أخرج القول بالقذف مخرج الشهادة، ولم يخرجه مخرج القذف.

أما إن أخرج القول مخرج القذف، فلا تقبل روايته إلاَّ إذا ثبتت توبته.

* * *

الأدلة على ذلك

لقد استدل لمذهب الجمهور بدليلين، هما:

الدليـل الأول

قوله: **(لأن نقصان العدد ليس من فعله)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على أن المحدود في القذف يقبل خبره إن كان قوله بلفظ الشهادة ـ : أن الشاهد العدل يغلب على الظن صدقه، ولكن لم يكمل العدد في الشهادة، ونقصان عدد الشهادة لم يكن من جهته، أو بيده فلا يقدح ذلك بعدالة المحدود في القذف؛ لأنه لا دخل له فيما حصل من نقصان العدد في الشهادة، وعلى ذلك فلا مانع من قبول روايته.

* * *

الدليـل الثانـي

قوله: **(ولهذا روى الناس عن أبـي بكرة، واتفقوا على ذلك، وهو محدود في القذف، وإن كان بغير لفظ الشهادة فلا تقبل روايته حتى يتوب)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني لما ذهب إليه الجمهور ـ وهو التفصيل السابق ـ : الوقوع فقد وقع أن أبا بكرة ـ نفيع بن الحارث بن كلدة الثقفي ـ قد شهد ـ هو واثنان معه ـ على المغيرة بن شعبة بالزنا، فلم تتم الشهادة فجلده عمر، كما ورد تفصيل ذلك في «الإصابة»، و «الاستيعاب».

ومع أن عمر قد جلد أبا بكرة على ذلك، فقد أجمع الناس على قبول روايته، فقد ورد في كتاب «الخلاصة»: أن لأبـي بكرة مائة واثنين وثلاثين حديثاً: اتفق البخاري ومسلم على ثمانية، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بأخر، روى عنه أولاده عبد الرحمن، وعبد العزيز، وعبيد الله، ومسلم، وجماعة.

فهنا قد قبلت روايته مع أنه محدود بالقذف.

تنبيه: ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ من التفصيل السابق هو مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهبان آخران، هما:

المذهب الأول: أن المحدود في القذف تقبل روايته مطلقاً، أي: سواء كان قوله بلفظ الشهادة أو لا، وهذا مذهب جمهور الحنفية.

المذهب الثاني: أن المحدود في القذف لا تقبل روايته مطلقاً، وهذا قد نسب إلى أبـي حنيفة، لكن ظاهر مذهب الحنفية خلافه، كما نص على ذلك الكمال بن الهمام في «التحرير».

* * *

كيفية الرواية لغير الصحابـي أو مستند غير الصحابـي

قوله: (**فصل: في كيفية الرواية، وهي على أربع مراتب**).

ش: **أقول**: إن الراوي إما أن يكون صحابياً، أو غير صحابـي.

أما الراوي الصحابـي فقد سبق بيان كيفية روايته للأخبار وأنها على مراتب خمس هي كما يلي:

المرتبة الأولى: قول الصحابـي: «سمعت رسول الله ﷺ»، أو أخبرني، أو حدثني».

المرتبة الثانية: قول الصحابـي: «قال رسول الله ﷺ».

المرتبة الثالثة: قول الصحابـي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا».

المرتبة الرابعة: قول الصحابـي: «أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا».

المرتبة الخامسة: قول الصحابـي: «كنا نفعل، أو كانوا يفعلون على عهد رسول الله ﷺ».

هذه مراتب كيفية الرواية للصحابـي، وقد سبق بينها بالتفصيل.

أما الراوي غير الصحابـي: فهو المراد هنا ـ كما هو واضح، ولكيفية روايته للأخبار أربع مراتب، هي كما يلي:

المرتبة الأولى: قراءة الشيخ على الراوي.

المرتبة الثانية: العكس وهو قراءة الراوي على الشيخ.

المرتبة الثالثة: الإجازة.

المرتبة الرابعة: المناولة.

وإليك بيان ذلك بالتفصيل:

المرتبة الأولى: قراءة الشيخ على الراوي

قوله: **(أعلاها: قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار ليروي عنه)**.

ش: **أقول**: المرتبة الأولى ـ من مراتب كيفية الرواية لغير الصحابـي ـ : أن يسمع الراوي قراءة الشيخ.

أو تقول ـ بعبارة أخرى ـ : المرتبة الأولى: قراءة الشيخ على الراوي عنه وهو يسمع، سواء كانت قراءته إملاء من مكتوب، أو من حفظه.

قال ابن القشيري: «ولا فرق بين أن يقرأ من ظهر قلبه، أو من كتاب». اهـ.

وهذه الرتبة هي أعلا المراتب وأقواها، وهي النهاية في التحمل؛ لأنه طريق رسول الله ﷺ، فإنه الذي كان يحدث أصحابه كما نقلوه عنه، وهو أبعد من الخطأ والسهو، فيكون أحق فيما هو المقصود وهو تحمل الأمانة بصفة تامة.

وكون هذه الرتبة هي أعلا المراتب هو مذهب المحدِّثين كما قال ذلك ابن الساعاتي في «بديع النظام»، وهو مذهب أكثر الأصوليين، وهو الذي صحَّحه ابن الصلاح وفي «مقدمته»، وابن الحاجب في «المنتهى».

وهناك مذهب ثان في المسألة وهو: أن قراءة الشيخ على الراوي، وقراءة الراوي على الشيخ على السواء لا فرق بينهما، وهوالذي اختاره ابن الساعاتي في «بديع النظام»، وهو مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة، وهو مروي عن الإمام مالك كما صرح بذلك ابن الصلاح في «مقدمته».

وأجاب أصحاب هذا المذهب عما قاله أصحاب المذهب الأول: بأن قراءة الشيخ على الراوي أعلا، تلك لرسول الله ﷺ خاصة؛ لكونه مأموناً من السهو، ولأنه كان يذكر ما يذكره من حفظه، ولم يكتب، وأما فيمن يقرأ كتاب ويسهو فلا فرق بينهما نظراً لمساواة من يتكلم أو يستمع فيستفهم فيقول: نعم.

وهناك مذهب ثالث ــ في المسألة ــ وهو: أن قراءة الراوي على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على الراوي، وهذا قد روي عن أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ كما قال ذلك السرخسي في «أصوله»، وحكاه ابن الصلاح في «مقدمته» عن ابن أبي ذؤيب.

ودليل ذلك: أن عناية الطلب أشد عادة؛ لأنه إذا قرأ التلميذ على الشيخ كانت المحافظة من الطرفين، وإذا قرأ الشيخ لا تكون المحافظة إلاَّ منه.

* * *

الصيغة التي يُحدِّث بها الراوي في هذه المرتبة

قوله: (وذلك يسلط الراوي أن يقول: حدثني، وأخبرني، وقال فلان، وسمعته يقول).

ش: **أقول**: إذا سمع الراوي قراءة الشيخ لهذا الخبر، فهناك صيغ لا بد أن يعبِّر بها إذا أراد أن ينقل ذلك، ويُحدِّث بهذا الخبر، هي: أن يقول: «حدثني فلان»، أو يقول: «أخبرني فلان».

يقول ذلك إن قصد الشيخ إسماعه خاصة، أو إسماعه مع جمع غيره.

وقيل: إن الشيخ إذا أسمع الراوي خاصة يمكنه أن يقول: «حدثني فلان» أو يقول: «أخبرني فلان».

أما إذا أسمعه الشيخ مع غيره فلا يقول ذلك، بل يقول: «حدثنا فلان»، أو «أخبرنا فلان»، وهذا من أدب المحدثين.

والصحيح: أنه يجوز للراوي ــ في هذه المرتبة ــ إفراد الضمير بأن يقول: «حدثني، وأخبرني»، وله جمع الضمير بأن يقول: أخبرنا وحدثنا ولو كان الراوي منفرداً بالسماع ولا مانع من ذلك، وهذا هو الصحيح عند الإمام أحمد وكثير من العلماء.

وأما إن لم يقصد الشيخ إسماعه منفرداً، ولا مع جماعة فلا يقول: حدثني، ولا أخبرني، ولا حدثنا، ولا أخبرنا؛ لأنه مشعر بالقصد، وهو لم يقع فيكون كاذباً في ذلك.

بل يقول في ذلك: «سمعته يقول كذا»، أو يقول: «قال فلان كذا»، أو يقول: «سمعته يحدث بكذا، أو يخبر بكذا» أو نحو ذلك، وهذا ذكره كثير من الأصوليين كالآمدي في «الإحكام»، والإسنوي في «نهاية السول»، وعضد الدين في «شرح مختصر ابن الحاجب».

تنبيه: قال الخطيب البغدادي في «الكفاية»: أرفع الدرجات ــ في هذه المرتبة ــ «أسمعنا، ثم حدثنا، وحدثني، ثم أخبرنا، وهذا كثير في الاستعمال، ثم أنبأنا، ونبأنا، وهو قليل في الاستعمال». اهـ.

قد يقول قائل: لماذا لفظ «أسمعنا، وحدثنا» أرفع الدرجات؟

أقول: كانت هذه الصيغ أرفع؛ لما فيهما من الاحتراز من الإجازة. والله أعلم.

* * *

المرتبة الثانية: قراءة الراوي على الشيخ

قوله: (**الثانية: أن يقرأ على الشيخ فيقول: نعم، أو يسكت، فتجوز الرواية به، خلافاً لبعض أهل الظاهر**).

ش: **أقول**: المرتبة الثانية ــ من مراتب مستند غير الصحابي ــ أن يقرأ الراوي على الشيخ وهو يسمع، فيقول الراوي للشيخ ــ بعد الفراغ من القراءة ــ: هل سمعت أيها الشيخ، فيقول الشيخ: نعم، أو يقول الشيخ: الأمر كما قُرىء علي، فتجوز الرواية عنه مع العمل بذلك بالاتفاق.

أما إن قال الراوي للشيخ ــ بعد الفراغ من القراءة ــ هل سمعت أيها الشيخ فسكت الشيخ، فقد اختلف العلماء في ذلك.

فذهب جمهور العلماء إلى أنه تجوز الرواية عنه ويجب العمل به كسابقه.

وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا تجوز الرواية عنه، ولا العمل به؛ لأن سكوته لا يكفي في الدلالة على صحة ما قرأه، فقد يكون غافلاً، أو مكرهاً أو نحو ذلك فلا بد من نطقه، وشرط ذلك ــ أيضاً ــ بعض المحدثين، وبعض الشافعية كسليم الرازي.

تنبيه: ظاهر كلام ابن قدامة السابق يدل على أن بعض الظاهرية خالفوا فيما إذا قال الشيخ: نعم، وفيما إذا سكت، والحقيقة ليست كذلك، بل خالفوا فيما إذا سكت فقط كما سبق.

دليل الجمهور على أنه تجوز الرواية بذلك

قوله: (ولنا: **أنه لو لم يكن صحيحاً لم يسكت، نعم لو كان ثم مخيلة إكراه، أو غفلة لا يكتفى بسكوته**).

ش: **أقول**: استدل الجمهور ـ على أن سكوت الشيخ يدل على صحة ما قرأه عليه الراوي عنه وهو السامع ـ بقولهم: إنه لو لم يكن ما قرأه الراوي صحيحاً كله لما سكت الشيخ، بل لاعترض على الخطأ منه، ولكن سكوت الشيخ وعدم اعتراضه، دليل واضح على أن كل ما قرأه وما ذكره الراوي صحيح.

أو تقول في تقرير هذا الدليل ـ بعبارة أخرى ـ: لو لم تكن روايته صحيحة لكان سكوت الشيخ عن الإنكار مع القدرة عليه فسقاً؛ لما فيه من إيهام صحة ما ليس بصحيح، وذلك بعيد جداً عن العدل الثقة.

هذا إذا تحققنا وتثبتنا أنه لا يوجد لدى الشيخ أي مانع من الإنكار ـ إذا أخطأ الراوي في القراءة ـ: من غفلة، أو قلة اكتراث، أو نوم، أو إكراه من غيره على السكوت.

لذلك شرط بعض العلماء كإمام الحرمين في «البرهان» في صحة التحمل بهذه المرتبة أن تكون بحيث لو فرض من القارىء تحريف أو تصحيف لرده الشيخ.

أما إذا تخيلنا وظننا بأنه يوجد لدى الشيخ مانع من الإنكار كغفلة فيه، أو قلة مبالاة، أو نوم، أو إكراه على السكوت، ففي هذه الحالة لا يكتفي بسكوته، بل لا بد من نطقه بقوله: «نعم»، أو نحو ذلك مما يدل على موافقته على صحة ما قرىء عليه.

* * *

الصيغة التي يُحدِّث بها الراوي في هذه المرتبة

قوله: (وهذا يسلط الراوي على أن يقول: أنبأنا وحدثنا فلان قراءة عليه).

ش: **أقول**: إذا قرأ الراوي على الشيخ، فهناك صيغ يجب أن يُعبِّر بها إذا أراد أن ينقل ذلك، أو يحدث بما قرأه على الشيخ، فيقول: «أنبأنا فلان قراءة عليه». أو يقول: «حدثنا فلان قراءة عليه»، أو يقول: «أخبرنا فلان قراءة عليه».

هذا قد اتفق عليه.

* * *

هل يجوز أن يقول: أخبرنا، أو حدثنا مطلقاً؟

قوله: (وهل يجوز أن يقول: أخبرنا، أو حدثنا، على روايتين؟).

ش: **أقول**: إذا قال الراوي الذي قرأ على الشيخ: «أخبرنا فلان»، أو قال: «حدثنا فلان» مطلقاً، أي: بدون أن يقيده بلفظ: «قراءة عليه»، فهل يجوز ذلك؟

اختلفت في ذلك، وللإمام أحمد في ذلك روايتان وكل رواية وافقها بعض العلماء، وإليك بيان ذلك.

* * *

الرواية الأولى: لا يجوز

قوله: (إحداهما: لا يجوز).

ش: **أقول**: الرواية الأولى عن الإمام أحمد: أنه لا يجوز أن يقول: «أخبرنا»، ولا أن يقول: «حدثنا» مطلقاً، أي: بدون لفظ: «قراءة عليه»، بل لا بد من هذه اللفظ فيقول: «أخبرنا أو حدثنا فلان قراءة عليه».

وهذه الرواية نقلها أبو يعلى في «العدة».

وعدم الجواز هو مذهب كثير من العلماء، منهم: عبد الله بن المبارك، والنسائي، ويحيى بن يحيى، والغزالي في «المستصفى»، وأبو إسحاق الشيرازي في «اللمع»، والآمدي في «الإحكام»، وأبو الحسين البصري في «المعتمد»، والإمام مسلم، وعزي إلى كثير من محققي العلماء، وهو المختار عندي.

* * *

دليل ذلك

قوله: **(كما لا يجوز أن يقول: سمعت من فلان)**.

ش: **أقول**: الدليل على أنه لا يجوز أن يقول من قرأ على الشيخ «أخبرنا أو حدثنا» مطلقاً: القياس. بيان ذلك:

أن هذا الراوي وهو الذي قرأ على الشيخ لا يجوز بالاتفاق أن يقول: «سمعت من فلان كذا»، فكذلك لا يجوز أن يقول: «أخبرنا، أو حدثنا فلان»: والجامع أن ظاهر كل من العبارتين يقتضي: أن الشيخ هو الذي تولى القراءة بنفسه، وهذا ليس بصحيح؛ حيث إن حقيقة الأمر أن الراوي هو الذي تولى القراءة على الشيخ.

فبان لك: أن ترك عبارة: «قراءة عليه» يوهم السماع من لفظ الشيخ وهذا كذب في الرواية، فلا يجوز أن يطلق ذلك، بل لا بد أن يقول: «أخبرنا أو حدثنا فلان قراءة عليه».

* * *

الرواية الثانية

قوله: **(والأخرى: يجوز، وهو قول أكثر الفقهاء)**.

ش: **أقول**: الرواية الثانية عن الإمام أحمد: أنه يجوز أن يقول الراوي الذي قرأ على الشيخ: «أخبرنا أو حدثنا فلان» مطلقاً، أي: بدون ذكر لفظ: «قراءة عليه».

ذكر هذه الرواية القاضي أبو يعلى في «العدة»، وابن تيمية في «المسودة».

وهذه الرواية هو مذهب كثير من العلماء، منهم: الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، وأبو عبد الله البخاري، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، والقاضي أبو يعلى، والخلال، وأبو بكر عبد العزيز، ومحمد بن الحسن، وأبو يوسف، ومعظم الحجازيين والكوفيين، والزهري.

فعند هؤلاء أن هذا مثل السماع.

* * *

دليل ذلك

قوله: **(لأنه إذا قرأ كان كقوله: نعم، والجواب بنعم كالخبر، بدليل ثبوت أحكام الإقرار به، ولهذا يقول: أشهدني على نفسه)**.

ش: **أقول**: استدل على ذلك ــ وهو أنه يجوز أن يقول الراوي الذي قرأ على الشيخ: أخبرنا أو حدثنا فلان» مطلقاً، بدون ذكر: «قراءة عليه» ــ بأن قيل: إن الراوي إذا قرأ على الشيخ فلما فرغ قال له: هل سمعت أيها الشيخ فسكت ــ مع عدم المانع من النطق ــ: كان هذا يعتبر إقراراً من الشيخ أن قراءة الراوي عليه صحيحة، فكأنه بذلك قال له: «نعم قراءتك

صحيحة»، ومعروف أن الجواب عن ذلك بلفظ: «نعم» هو خبر بدليل: ثبوت الأحكام الشرعية عند الجواب بـ «نعم»، فلفظ «نعم» يفيد الإقرار به؛ قياساً على الشهادة. بيان ذلك:

أنه لو قيل لزيد: «ألعمرو عليك خمسة ريالات»؟ فقال زيد: نعم، كان للشاهد عليه أن يقول: أشهدني على نفسه بخمسة ريالات مع أنه لا مستند لهذه الشهادة إلاَّ قول المشهود عليه: «نعم» فكذا في الرواية؛ فإنه إذا قال الشيخ: «نعم» فيكون تقدير الكلام: «نعم أخبرني بأني رويت كذا وكذا»، كما يقال في المقر بخمسة ريالات، فيكون تقدير الكلام فيه: «نعم له على خمسة ريالات».

فالجمل المقدرة هنا مرادة بالحكم، ولكن حذفت اختصاراً. والله أعلم.

تنبيه: هناك مذهب ثالث في المسألة، وهو: التفريق بين «حدثنا» و «أخبرنا»، فيجوز أن يقول الراوي القارىء على الشيخ: «أخبرنا فلان بكذا» مطلقاً، بدون ذكر لفظ «قراءة عليه»، ولا يجوز أن يقول: «حدثنا فلان بكذا» مطلقاً، بل لا بد أن يقيد ذلك بلفظ «قراءة عليه»، فلا بد أن يقول: «حدثنا فلان قراءة عليه».

وعلل من ذهب إلى ذلك: بأن الإخبار يستعمل في كل ما يتضمن الإعلام، أما التحديث فإنه لا يستعمل إلاَّ فيما سمع من فيه، وهو اصطلاح للمحدثين في الآخر، والاحتجاج له ليس بأمر لغوي، وإنما هو اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين.

وفرق بينهما ابن فورك بقوله: إن «أخبرني» يجوز أن يكون بالكتابة إليه، و «حدثني» لا يحتمل غير السماع.

تنبيه ثان: سمى بعضهم هذه المرتبة بالعرض على الشيخ؛ لأن القارىء يعرض على الشيخ ما يقرأوه.

* * *

مسألة

إذا قال الشيخ: حدثنا أو أخبرنا

فهل يجوز للراوي أن يبدل أحد اللفظين بالآخر؟

قوله: (وكلك إذا قال الشيخ: أخبرنا، أو حدثنا هل يجوز للراوي عنه إبدال إحدى اللفظتين بالأخرى؟ على روايتين).

ش: **أقول:** إذا قال الشيخ: «أخبرنا فلان»، فهل يجوز للراوي ـ القارىء على الشيخ ـ أن يبدلها بـ «حدثنا» ويقول: «حدثنا الشيخ فلان قال: حدثنا فلان بحديث كذا».

فهنا عبَّر الشيخ بلفظ «أخبرنا»، وأبدله الراوي بلفظ «حدثنا»، فهل يجوز ذلك؟

وكذلك العكس: إذا قال الشيخ: «حدثنا فلان»، فهل يجوز للراوي ـ الذي قرأ على الشيخ ـ أن يبدل ذلك بلفظ «أخبرنا» ويقول: «حدثنا الشيخ فلان قال: أخبرنا فلان بحديث كذا».

فعبَّر الشيخ بلفظ: «حدثنا»، وأبدله الراوي بلفظ: «أخبرنا»، فهل يجوز ذلك؟

اختلف في ذلك، وللإمام أحمد في ذلك روايتان:

الرواية الأولى: لا يجوز، ذكر هذه الرواية الفتوحي الحنبلي في «شرح الكوكب المنير»، وابن تيمية في «المسودة»، وهو مذهب بعض العلماء.

دليل عدم الجواز: أنه يحتمل أن يكون الشيخ من الذين لا يرون التسوية بين «أخبرنا» و «حدثنا» فيكون كذباً عليه.

فإن قلت: ما الفرق بينهما عند هؤلاء؟

قلت: قد سبق بيان الفرق بينهما، ولعلي ـ هنا ـ أبينه أكثر فأقول: اصطلح بعض أهل الحديث على التفريق بينهما بأن «أخبرنا» أعم من «حدثنا»، فلفظ «أخبرنا» تصلح لما سمع من لفظ الشيخ، وتصلح لما قرىء على الشيخ فأقر به.

أما لفظ: «حدثنا» فهي لا تصلح إلاَّ لما سمع من لفظ الشيخ.

فيكون الإخبار أعم من التحديث.

الرواية الثانية: يجوز أن يبدل الراوي «أخبرنا» بـ «حدثنا» ويجوز العكس، ذكر هذه الرواية ابن تيمية في «المسودة»، والفتوحي الحنبلي في «شرح الكوكب المنير».

والجواز هو مذهب كثير من العلماء.

دليل الجواز: أن معنى «حدثنا» و «أخبرنا» متحد في اللغة؛ ذلك لأنه مشتق من الخبر والحديث وهي واحدة.

* * *

مسألة

إذا قال الشيخ: حدثنا، أو أخبرنا فهل يجوز للراوي أن يبدل ذلك بلفظ «سمعت»؟

قوله: (وهل يجوز أن يقول: «سمعت فلاناً»).

ش: **أقول**: إذا قال الشيخ: «أخبرنا فلان بكذا»، فهل يجوز أن يبدل

الراوي القارىء على ذلك الشيخ هذا اللفظ بقوله: «حدثنا الشيخ فلان قال: سمعت فلاناً يقول كذا»؟

فهنا عبر الشيخ بلفظ «أخبرنا» فأبدله الراوي بلفظ: «سمعت» فهل يجوز ذلك؟

وكذلك إذا قال الشيخ: «حدثنا فلان بكذا»، فهل يجوز للراوي أن يبدل لفظ «حدثنا» بلفظ: «سمعت» فيقول: «حدثنا الشيخ فلان قال: سمعت فلاناً يقول كذا».

فعبر الشيخ بلفظ «حدثنا»، وأبدله الراوي بلفظ: «سمعت» فهل يجوز ذلك؟

* * *

المذهب الصحيح: أنه لا يجوز

قوله: **(فقد قيل: لا يجوز)**.

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الحق الذي لا يجوز غيره، مع أن ابن قدامة ــ رحمه الله ــ عبر بلفظ: «قيل» الدال على تضعيف القول، فلا يلتفت إلى ذلك.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(لأنه يشعر بالنطق، وذلك كذب، إلاَّ إذا علم بصريح قوله، أو بقرينة أنه يريد القراءة على الشيخ)**.

ش: **أقول**: الدليل على أنه لا يجوز أن يبدل الراوي لفظ الشيخ: «أخبرنا» أو «حدثنا» بلفظ: «سمعت»: أن لفظ «سمعت» مشعر بأن شيخه هو

الذي تولى القراءة بنفسه، أي: أنه هو الذي نطق، وذلك خلاف الحقيقة؛ وإذا كان مخالفاً لحقيقة الأمر الواقع فهو كذب.

ويستثنى من ذلك: ما إذا صرَّح بقوله، أو علم بقرينة حاله أنه يريد بقوله ــ وهو: «سمعت فلاناً» ــ القراءة على الشيخ، دون سماع حديثه.

* * *

المرتبة الثالثة: الإجازة

قوله: (**الثالثة: الإجازة، وهو: أن يقول: «أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك من مسموعاتي»**).

ش: **أقول**: المرتبة الثالثة ــ من مراتب رواية غير الصحابي ــ: الإجازة.

وصيغتها أن يقول الشيخ: «أجزت لك أن تروي عني ما صح عندك من مسموعاتي»، وعند ذلك يجب الاحتياط في تعيين المسموع.

والإجازة: قد أجاز الرواية بها الأئمة الثلاثة ــ مالك، والشافعي، وأحمد ــ وجمهور العلماء من فقهاء وأصوليين، وحكى القاضي عياض، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والباجي الإجماع على جواز الرواية بها، وحملوا كلام المانعين لها على الكراهة.

وجواز الرواية بها هو الحق، بدليل: أنه إذا جاز للراوي أن يروي عن الشيخ مروياته، وقد أخبره بها جملة، فهو كما لو أخبره بها تفصيلاً، وإخباره بها غير متوقف على التصريح نطقاً، كما في القراءة على الشيخ.

تنبيه: سبق أن قلنا: إن الإمام مالك يذهب إلى جواز الإجازة، وهذا هو الذي ذكره أكثر المالكية، وهو: المذهب عند المالكية، ولكن نقل ابن

وهب ــ عبد الله بن وهب بن مسلم ــ عن الإمام مالك أنه قال: «لا أرى هذا يجوز ولا يعجبني»، وهذا معارض لما ذكرناه عنه، ولكن الخطيب البغدادي فسَّر قول الإمام مالك الذي نقله ابن وهب في «الكفاية» بأن الإمام مالك قال ذلك على وجه الكراهة أن يجيز العلم لمن ليس من أهله، ولا من خدمه، وعانى التعب فيه.

تنبيه آخر: الإجازة أنواع:

الأول: الإجازة بمعيَّن لمعيَّن، مثل أن يقول الشيخ: «قد أجزت لك الكتاب الفلاني»، وهذا النوع أعلا أنواع الإجازة.

الثاني: الإجازة لمعين في غير معين مثل أن يقول الشيخ: «قد أجزت لك جميع مسموعاتي»، وهذا يجوز على رأي الجمهور.

الثالث: إجازة معين لمعين بوصف العموم مثل أن يقول: «أجزت للمسلمين، أو لمن أدرك حياتي الكتاب الفلاني»، وهذا جائز لمن كان موجوداً من المسلمين عند الإجازة.

الرابع: إجازة المجاز، مثل أن يقول الشيخ: «أجزت لك مجازاتي»، أو أن يقول: «أجزت لك ما أجيز لي روايته».

الخامس: الإذن في الإجازة، مثل أن يقول الشيخ: «أذنت لك أن تجيز عني من شئت».

تنبيه ثالث: تجوز الإجازة لصبـي، ومجنون، وكافر، وفاسق.

وذلك ليروي الصبـي ما أجيز به إذا بلغ، ويروي المجنون ما أجيز به إذا عقل، ويروي الكافر ما أجيز به إذا أسلم، ويروي الفاسق ما أجيز به إذا صلح وثبتت عدالته.

* * *

المرتبة الرابعة: المناولة

قوله: (الرابعة: المناولة، وهو: أن يقول: «خذ هذا الكتاب فأروه عني»).

ش: أقول: المرتبة الرابعة ـ من مراتب مستند غير الصحابي ـ: المناولة وهي: أن يناوله الصحيفة، والإقرار بما فيها دون قراءتها.

وصورته: أن يقول الشيخ: «خذ هذا الكتاب فأروه عني»، أو قال: «خذ هذا وحدث به عني فقد سمعته من فلان».

وهذا اصطلاح قد اتفق عليه أهل الحديث؛ حيث إن أحدهم يناول الآخر كتاباً فيقول: «إروه عني».

* * *

المناولة نوع من أنواع الإجازة

قوله: (فهو كالإجازة).

ش: أقول: المناولة تعتبر نوعاً من أنواع الإجازة فهي لا تخرج عنها، لذلك نجد العبدري في «شرح المستصفى» نازع في إفراد المناولة، وقال: لا معنى لها حتى يقول الشيخ: «أجزت لك أن تروي عني»، وحينئذٍ فهي قسم من أقسام الإجازة.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: (لأن مجرد المناولة دون اللفظ لا يغني، واللفظ وحده يكفي).

ش: أقول: الدليل على أن المناولة قسم من أقسام الإجازة، وأنها لا تخرج عن الإجازة: أن الشيخ لو اقتصر على مجرد المناولة وهو: إعطاؤه

الكتاب، دون اللفظ ــ أي: لم يقل له: «إروه عني» ــ لم تجز الرواية مطلقاً.

أما لو اقتصر الشيخ على مجرد اللفظ ــ وهو قوله له: «إروه عني» ــ دون أن يناوله كتاباً بيده فإنه يكفي ويغني وتجوز الرواية بذلك؛ لأن الإذن إنما يستفاد من اللفظ، لا من إعطائه الكتاب.

فبان أنه لا معنى للمناولة بدون إجازة، وحينئذٍ تصير المناولة نوعاً من أنواع الإجازة.

* * *

حكم الرواية بالإجازة والمناولة وصيغة الراوي فيهما

قوله: **(وكلاهما تجوز الرواية به، فيقول: «حدثني، أو أخبرني إجازة»)**.

ش: **أقول**: إذا قال الشيخ للمجاز: أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني»، أو قال: «خذ هذا الكتاب فأوره عني»، فإن الراوي عنه ــ وهو المخاطب بهذا الخطاب ــ له أن يقول: «حدثني فلان إجازة»، وله أن يقول: «أخبرني فلان إجازة». نص على ذلك الإمام أحمد في رواية المروزي، وأبي داود، كما نقل ذلك أبو الخطاب الحنبلي في «التمهيد»، وهو رأي أكثر العلماء.

وجواز الرواية بالمناولة والإجازة هو مذهب جمهور العلماء، خلافاً لبعض العلماء ــ كما سيأتي ــ.

* * *

مسألة

إذا قال: حدثنا، أو أخبرنا ولم يقل «إجازة»، فهل هذا يجوز؟

اختلف العلماء فيما إذا قال الراوي المجاز: «حدثني فلان» أو قال: «أخبرني فلان»، وأطلق، أي: لم يقيده بلفظ: «إجازة»، فهل هذا يجوز أو لا؟ على مذهبين:

* * *

المذهب الأول: عدم الجواز

قوله: **(فإن لم يقل: إجازة، لم يجز)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول ــ في ذلك ــ هو: أنه لا بد للراوي المجاز أن يقول: «أخبرني أو حدثني إجازة» في جميع صور الرواية بالإجازة، فإن لم يقل لفظ «إجازة» لم يجز ذلك.

وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين، قال ابن الصلاح في «مقدمته»: «والمختار الذي عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع من ذلك في ذلك من إطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما».

وعدم الجواز هو الحق عندي؛ لأنه لو قال الراوي المجاز: «أخبرني»، أو «حدثني» بدون لفظ «إجازة» لأوهم ذلك أن الرواية بالتحديث على الحقيقة والسماع؛ لأنها الأصل المتبادر إلى الذهن.

* * *

المذهب الثاني: الجواز

قوله: **(وجوَّزه قوم)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني ــ في هذه المسألة ــ أنه يجوز للراوي المجاز أن يقول: «حدثني، وأخبرني» ويطلق ذلك فلا يذكر: «إجازة».

ذهب إلى ذلك كثير من الحنفية، منهم: أبو بكر الجصاص، والبزدوي، وأبو زيد الدبوسي، وابن عبد الشكور. وحكاه ابن الصلاح في «مقدمته» عن الإمام مالك وأهل المدينة.

واستدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن الإجازة والمناولة كالسماع، ولا فرق، أي: أن الإجازة والمناولة بمعنى إسماع الشيخ وقراءة الراوي عليه.

* * *

بيان فساد المذهب الثاني

قوله: **(وهو فاسد)**.

ش: **أقول**: بين الجمهور أن المذهب الثاني ــ وهو: قول الراوي المجاز: «حدثني» أو «أخبرني» بدون ذكر لفظ: «إجازة» ــ ظاهر الفساد والبطلان.

* * *

دليل ذلك

قوله: **(لأنه يُشعر بسماعه منه، وهو كذب)**.

ش: **أقول**: الدليل على فساد المذهب الثاني السابق الذكر، هو: أن الراوي المجاز لو قال: «أخبرني، أو حدثني فلان» مطلقاً بدون ذكر لفظ «إجازة»، لأشعر ذلك اللفظ المجرد: أن الراوي المجاز سمع ذلك من الشيخ مباشرة، وهذا كذب؛ لأن الراوي المجاز لم يسمع منه شيئاً في الحقيقة، بل أعطاه كتاباً وقال: «أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب، أو الكتاب الفلاني» أو نحو ذلك وليس في ذلك ما يفيد أنه سمع منه، أو قرأ عليه، فكيف يجعل في مرتبة السماع؟!

عدم جواز الرواية بالإجازة والمناولة

قوله: **(وحكي عن أبـي حنيفة وأبـي يوسف: أنه لا تجوز الرواية بالمناولة والإجازة)**.

ش: **أقول**: سبق أن عرفت مذهب الجمهور وهو: أن كلاً من المناولة والإجازة تجوز الرواية به.

وابن قدامة ــ هنا ــ يذكر المذهب المخالف لما ذهب إليه الجمهور وهو: أنه لا تجوز الرواية بالمناولة والإجازة.

حكي هذا المذهب عن أبـي حنيفة وصاحبه أبـي يوسف، كما صرح ابن قدامة بذلك ــ هنا ــ وقد حكاه عنهما ــ أيضاً ــ أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد»، والآمدي في «الإحكام».

قلت: هذا المذهب الذي حكاه هؤلاء عن أبـي حنيفة وأبـي يوسف فيه تفصيل قد ذكره بعض المحققين من الحنفية، فقد نقل السرخسي في «أصوله»، وابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت»: أن أبا حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن يجيزان الرواية بذلك إذا كان المجاز عالماً بما في الكتاب، وأما أبو يوسف فلا يشترط العلم فتجوز عنده الرواية بذلك. هذا ما نقله السرخسي، ولكنه ــ أي: السرخسي ــ يرى أن أبا يوسف ــ أيضاً ــ يشترط العلم.

تنبيه: لقد ذهب إلى عدم جواز الرواية بالإجازة والمناولة بعض العلماء:

منهم: شعبة بن الحجاج البصري، حيث قال: «لو صحَّت الإجازة لبطلت الرحلة»، كما نقله عنه العراقي في «شرح ألفيته».

ومنهم: أبو زرعة ــ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي ــ حيث

قال: «لو صحت ـ بقصد الإجازة ـ لبطل العلم»، كما نقله الخطيب البغدادي في «الكفاية».

وحكي هذا المذهب ـ وهو: عدم جواز الرواية بالإجازة والمناولة ـ أيضاً ـ عن إبراهيم الحربي من أصحاب الإمام أحمد.

واختاره بعض الشافعية منهم: القاضي حسين ـ الحسين بن محمد المروزي ـ والماوردي، والروياني.

وبعض الحنفية، وبعض الظاهرية، كابن حزم في «الإحكام» له.

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

لقد استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن الشهادة على الشهادة لا تجوز بالمناولة والإجازة فيقاس عليها الإخبار فلا تجوز بالمناولة والإجازة، ولا فرق بينهما.

* * *

الجواب عن ذلك

يمكن أن يجاب عن ذلك الدليل بأن يقال: هذا قياس الرواية على الشهادة، وهو قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إنه يعتبر في الشهادة أشياء لا تعتبر في الرواية ـ كما سبق الإشارة إلى ذلك ـ فالشهادة آكد، وكذا لا يجوز أن يشهد شاهد الفرع مع حضور شاهد الأصل، وتعتبر في الشهادة ـ أيضاً ـ العدالة الباطنة، وتسقط بالتدليس والعنعنة بخلاف رواية الخبر.

* * *

عدم صحة هذا المذهب

قوله: **(وليس بصحيح)**.

ش: **أقول**: إن هذا المذهب ـ وهو عدم جواز الرواية بالإجازة والمناولة ـ غير صحيح، بل تجوز الرواية بالإجازة والمناولة.

* * *

دليـل ذلـك

لقد استدل على بطلان هذا المذهب ـ وهو: أنه لا تجوز الرواية بالإجازة والمناولة ـ وأن الصحيح هو: جواز الرواية بالإجازة والمناولة بدليلين، هما:

الدليل الأول

قوله: **(لأن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين الطريق)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول على جواز الرواية بالإجازة والمناولة ـ وعدم صحة مذهب المنكرين لذلك ـ هو: أن يقال: إن الغرض والمطلوب من الإخبار هو معرفة صحة الخبر، لا عين الطريق المعرِّف؛ لأن الطريق ـ وهو قول الراوي: حدثنا فلان عن فلان، إنما هو وسيلة إلى معرفة صحة الحديث، ومعرفة صحة الحديث حاصلة بالإجازة والمناولة؛ ذلك لأن المجيز عدل ثقة، والظاهر أنه لم يجز إلاَّ ما علم صحته، وإلاَّ كان بإجازته رواية ما لم يروه فاسقاً، وهو بعيد عن العدل، وإذا علمت الرواية أو ظننت بإجازته جازت الرواية عنه.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(وقوله: هذا الكتاب مسموعي فأروه عني في التعريف كقراءته والقراءة عليه)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني على جواز الرواية بالإجازة والمناولة، وعدم صحة المذهب المخالف: هو القياس. بيان ذلك:

أن الشيخ ــ وهو المجيز ــ إذا قال للراوي ــ وهو المجاز ــ : «هذا كتاب مسموعي فأروه عني» يكون ذلك بمنزلة ما إذا قرأ الراوي على الشيخ وهو ساكت ولا فرق بينهما بجامع: أن الشيخ فيهما لم يتكلم بما في داخل الكتاب ومسموعاته.

* * *

الاعتراض على ذلك الدليل

لقد اعترض معترض على الدليل الثاني السابق الذكر قائلاً: إنه لم يوجد من الشيخ ــ وهو المحدِّث ــ فعل الحديث، ولا ما يجري مجرى فعله، فلم يجز أن يقول الراوي عنه: «أخبرني» ولا «حدَّثني»؛ لأنه يكون كذباً، لأن الشيخ قادر على أن يحدث به، فحيث لم يحدِّث به دل على أنه غير صحيح عنده، فثبت أن قياسكم غير صحيح.

* * *

الجواب عن ذلك

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن ما ذكر في ذلك الاعتراض باطل بما إذا كان الراوي هو القارىء على الشيخ، فإنه لم يوجد من الشيخ فعل الحديث، ولا ما يجري مجرى فعله، وهو قادر على القراءة بنفسه، ومع ذلك فإنه يجوز للراوي أن يقول: «أخبرني وحدثني قراءة عليه» عند جمهور

العلماء، ويجوز عند بعضهم قوله: «أخبرني» و «حدثني» مطلقاً ــ كما سبق أن بينا الخلاف ــ ، فتكون قراءته عليه مع السكوت دليل صحة الحديث، والله أعلم.

تنبيه: قول ابن قدامة ــ رحمه الله ــ : «كقراءته، والقراءة عليه»، فيه إشكال، بيانه:

أن ابن قدامة قاس قول الشيخ: «هذا الكتاب مسموعي فأروه عني» على قراءة الراوي على الشيخ، وعلى قراءة الشيخ على الراوي.

أما قياس قول الشيخ: «هذا الكتاب مسموعي فأروه عني» على قراءة الراوي على الشيخ وهو ساكت فهو قياس صحيح ــ كما اتضح لك مما سبق ــ .

أما قياس قول الشيخ: «هذا الكتاب مسموعي فأروه عني» على قراءة الشيخ على الراوي فهو قياس غير صحيح؛ لأنه قياس مع الفارق. بيان ذلك:

أن الشيخ إذا قرأ على الراوي فيكون قد نطق بما في الكتاب، أو مسموعاته، أما إذا قال: «هذا الكتاب مسموعي فأروه عني» فلم يصدر منه أي نطق بما في داخل الكتاب، فكيف يقاس أحدهما على الآخر؟!

تنبيه آخر: ذكر ابن قدامة ــ رحمه الله ــ في هذه المسألة مذهبين، هما:

المذهب الأول: أنه تجوز الرواية بالإجازة مطلقاً، وهو مذهب الجمهور.

المذهب الثاني: أنه لا تجوز الرواية بالإجازة مطلقاً، وهو مذهب بعض العلماء.

وبقي فيها ثلاثة مذاهب، هي كما يلي:

المذهب الثالث: إن كان الشيخ ــ وهو المجيز ــ، والراوي ــ وهو المجاز ــ كلاهما يعلمان ما في الكتاب من الأحاديث: ففي هذه الحالة تجوز الرواية بالإجازة وإن كانا لا يعلمان ما في الكتاب، أو أحدهما لا يعلم ما فيه فلا تجوز، وهو اختيار بعض الحنفية.

المذهب الرابع: أن الإجازة لا تجوز إلاَّ بالمخاطبة؛ فإن خاطبه بها صح، وإن لم يخاطبه فلا تصح.

المذهب الخامس: تجوز الرواية بالإجازة بشرط أن يدفع إليه أصوله، أو فروعاً كتبت عنها وينظر فيها ويصححها.

* * *

مسألة

إذا قال الشيخ: «هذا سماعي»، ولم يقل: «اروه عني»، لا تجوز الرواية عنه

قوله: **(فأما إن قال: «سماعي» ولم يقل: «إروه عني» فلا تجوز الرواية عنه)**.

ش: **أقول**: إذا قال الشيخ: «هذا سماعي فاروه عني»، أو قال: «هذا الكتاب مسموعي فاروه عني» فيجوز للراوي أن يرويه عنه، ويقول: «حدثني أو أخبرني فلان إجازة».

ولكن إذا قال الشيخ: «هذا سماعي» أو قال: «خذ هذا الكتاب وهو مسموعي» ولم يقل عبارة: «إروه عني»، فلا تجوز الرواية عنه مطلقاً.

هذا ما ذهب إليه جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين. نص على ذلك ابن الصلاح في «مقدمته»، والنووي وغيرهما.

* * *

أدلـــة ذلـــك

استدل على أنه لا تجوز الرواية إذا لم يقل الشيخ: «اروه عني» بدليلين:

الدليل الأول

قوله: (**لأنه لم يأذن، فلعله لا يجوِّز الرواية؛ لخلل يعرفه**).

ش: **أقول**: الدليل الأول على ذلك: أن جواز الرواية يستفاد من قول الشيخ: «اروه عني». فهذه العبارة علامة على الإذن، وما دام أن هذا اللفظ لم يورده الشيخ ــ وهو المجيز ــ فهو لم يأذن بالرواية عنه؛ لأنه ليس في الكتابة والمناولة ما يدل على تسويغ الرواية عنه، ولا على صحة الحديث نفسه.

ويحتمل ــ احتمالاً قوياً ــ أن الشيخ لم يقل: «اروه عني»؛ نظراً لكونه يعرف أن في هذا الكتاب، أو في بعض مسموعاته خلل قد منع من إذنه لروايته عنه، فلم يجوِّز ذلك فامتنع من قوله: «اروه عني».

* * *

الدليل الثاني

قوله: (**ولذلك لو قال: «عندي شهادة» لا يُشهد بها، ما لم يقل: «أذنت لك أن تشهد على شهادتي»، فالرواية شهادة**).

ش: **أقول**: الدليل الثاني على أنه لا يجوز للراوي أن يروي ما لم يقل الشيخ: «اروه عني» القياس على الشهادة. بيان ذلك:

أن الشاهد لو قال: «عندي شهادة بكذا» ولم يقل: «أذنت لك أن تشهد على شهادتي» لا يجوز ــ حينئذٍ ــ أن يشهد بها، فكذلك الرواية فإنه إذا قال

الشيخ: «هذا مسموعي» ولم يقل: «إروه عني» فإنه لا يجوز أن يروي هذا الكتاب ولا فرق بينهما في ذلك.

* * *

اعتراض على الدليل الأول

لقد اعترض معترض على الدليل الأول ـ السابق الذكر ـ قائلاً: لو علم الشيخ أن في بعض مروياته الموجودة في الكتاب الذي ناوله الراوي خللاً: لما قال للراوي: «خذ هذا الكتاب، أو هذا سماعي»؛ لأنه يكون بهذا القول قد غش المسلمين ودلَّس عليهم؛ حيث غرَّر السامع بأن يروي عنه.

* * *

الجواب عن ذلك الاعتراض

قوله: **(والإنسان قد يتساهل في الكلام، ولكن عند الجزم بها يتوقف).**

ش: **أقول**: يجاب عن ذلك الاعتراض بأن يقال: إن الإنسان قد يوجد منه تساهل في إلقاء الكلام، ولكن عندما يكون هذا الكلام يترتب عليه عمل في الشريعة، ويكون عليه جزم، وتحقيق، وتدقيق: يتوقف عن ذلك.

فلا يمتنع أن يقول الشيخ للراوي: «خذ سماعي»، أو أن يقول: «هذا سماعي» ليروي عنه، ولكن بشرط أن يتحقق حال روايته له فيما بعد، فإذا تحقق من ذلك وقال له: «إروه عني» فإنه حينئذٍ يجوز للراوي أن يروي عنه، أما قبل أن يتلفظ بذلك فلا يجوز كما سبق بيانه.

تنبيه: ما ذكره ابن قدامة ـ رحمه الله ـ هو مذهب جمهور العلماء، كما سبق.

وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا قال الشيخ: «خذ هذا الكتاب» أو قال: «هذا سماعي» ولم يقل: «إروه عني» فإنه يجوز للراوي أن يروي عنه. حكي ذلك عن ابن الصباغ الشافعي ـ رحمه الله ـ.

ولعل دليل هذا المذهب هو نفس الاعتراض على الدليل الأول السابق الذكر، وقد بيناه فيما سبق، مع الجواب عنه.

* * *

مسألة

إذا وجد الشخص شيئاً مكتوباً بخط الشيخ فلا يرويه عنه

قوله: **(وكذلك لو وجد شيئاً مكتوباً بخطه لا يرويه عنه)**.

ش: **أقول**: لو وجد شخص صحيفة مكتوبة بخط شيخه وقال فيها: «إني سمعت على فلان كذا» فلا يجوز أن يروي عنه، فلا يجوز أن يقول: «حدثني، أو حدثنا، أو أخبرني أو أخبرنا فلان إجازة» ولا غيرها؛ وذلك لأن روايته بذلك شهادة عليه بأنه قاله، وهذا ليس بصحيح، فيكون كذباً.

بل الصحيح: أنه وجد ذلك مكتوباً بخطه.

وهذه مرتبة خامسة يضيفها بعض الأصوليين إلى مستند غير الصحابي، وتسمَّى بـ «الوجادة» ـ بكسر الواو ـ وهو ـ كما قال ابن الصلاح في «مقدمته» ـ مصدر لـ «وجد» «يجد» وهو مولد غير مسموع عن العرب.

وهو اصطلاح على ما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع، ولا إجازة، ولا مناولة.

وهو في اصطلاح المحدثين: أن يجد الراوي شيئاً من الأحاديث

مكتوباً بخط الشيخ الذي يعرفه، ويثق بأنه خطه حياً كان الكاتب، أو ميتاً على الصحيح من أقوال العلماء.

* * *

الصيغة التي يُعبِّر بها هذا الواجد

قوله: (**لكن يجوز أن يقول: وجدت بخط فلان**).

ش: **أقول**: الشخص الذي وجد صحيفة مكتوبة بخط شيخه لا يجوز أن يروي ذلك، ولكن له أن يقول: «رأيت مكتوباً في كتاب بخط ظننت أنه خط فلان». يقول ذلك؛ لأن الخط قد يشبه الخط، أو يقول: «وجدته بخط فلان كذا» بصيغة الجزم.

* * *

مسـألـة

إذا قال الشيخ: «هذا خطي»: قبل قوله، ولكن لا يروى عنه ما لم يأذن بروايته عنه بصريح قوله بأن يقول: «اروه عني» ـ كما سبق ـ أو يكون الإذن بقرينة حاله في الجلوس لرواية الحديث.

* * *

إذا قـال العـدل: هذه نسـخة من صحيح البخاري فلا يجوز للراوي روايته

قوله: (**أما إذا قال العدل: هذه نسخة من صحيح البخاري فليس له أن يروي عنه**).

ش: **أقول**: إذا قال العدل الثقة: «هذه نسخة صحيحة من «صحيح البخاري»، أو من «صحيح مسلم»، أو من «سنن أبـي داود» أو نحوه، فلا يجوز للراوي أن يروي عنه أي حديث جاء في تلك الصحيفة، وذلك لأنه لم

يأذن له في روايته؛ حيث لم يصرح بذلك بأن قال: «اروه عني»، وما دام أنه لم يقل ذلك فلا يجوز لأي سامع أن يروها عنه.

* * *

مسألة

هل يلزم العمل بذلك؟

قوله: (**وهل يلزم العمل به؟**).

ش: **أقول**: إذا لم يجز للسامع أن يروي ما سبق ذكره من قول العدل: «هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري»، فهل يجوز أن يعمل بالحديث الذي ورد في هذه الصحيفة؟!

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (**فقيل: إن كان مقلِّداً فليس له العمل به؛ لأن فرضه تقليد المجتهد وإن كان مجتهداً: لزمه**).

ش: **أقول**: المذهب الأول: التفريق بين المقلد، والمجتهد في ذلك.

بيانه:

إن كان السامع لقول العدل مقلداً ــ أي: لم يبلغ درجة الاجتهاد ــ فلا يلزمه العمل به إلاَّ بعد أن يسأل المجتهد؛ لأن فرض المقلد سؤال المجتهد وتقليده واتباعه.

أما إن كان السامع مجتهداً ــ أي: توفرت فيه شروط المجتهد ــ فيلزمه العمل بما جاء في تلك الصحيفة التي قال عنها العدل: «إنها نسخة من صحيح البخاري».

* * *

الأدلة على أنه يلزم المجتهد العمل به

لقد استدل على ذلك بدليلين:

الدليل الأول

قوله: **(لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد، وكان الناس يعتمون عليها بشهادة حاملها بصحتها، دون أن يسمعها كل واحد منه)**.

ش: أقول: الدليل الأول ـ على أنه يلزم السامع المجتهد العمل بما جاء في الصحيفة ـ الوقوع. بيانه:

أن آحاد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يحملون الصحف من النبي ﷺ إلى أطراف البلاد في أمور الصدقات وغيرها من التشريعات، وكان الناس المحمولة إليهم يعتمدونها، ويأخذون بأخبارها على أنها من كتب الرسول ﷺ ولم يشكك أي واحد منهم في ذلك، وإن لم يكن ما فيها مما سمعه الحامل ولا المحمولة إليه منه ﷺ.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(فإن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن)**.

ش: أقول: الدليل الثاني على أنه يلزم السامع المجتهد العمل بما جاء في الصحيفة: أن العدل الثقة إذا قال: «هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري» فإنه يغلب على الظن صدقه، وأن النفس تسكن إليه، ولم يوجد مانع يمنع من العمل به، وإذا غلب صدقه، فيجب العمل بما جاء به؛ لأن العمل بالظن الغالب واجب فيكون العمل بما جاء في الصحيفة واجب.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (**وقيل: لا يجوز العمل بما لم يسمعه، والله أعلم**).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أنه لا يلزم العمل بما جاء في الصحيفة السابقة الذكر مطلقاً سواء كان السامع مجتهداً أو مقلداً، بل لا يجوز العمل بذلك؛ وذلك لأن العمل به يفهم منه: أنه سمعه منه مباشرة، وهذا ليس بصحيح؛ حيث إنه لم يسمع منه شيئاً. والله أعلم.

* * *

إذا وجد سماعه بخط يوثق به ولم يقطع بسماعه فهل يجوز له روايته؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (**فصل: إذا وجد سماعه بخط يوثق به: جاز أن يرويه، وإن لم يذكر سماعه إذا غلب على ظنه أنه سمعه، وبه قال الشافعي**).

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن الراوي إذا رأى سماعه في كتاب، ووجده، ولم يذكر سماعه ولا قراءته، لكن غلب على ظنه سماعه كما يراه من خطه فإنه يجوز له روايته.

أومأ إلى ذلك الإمام أحمد في مواضع، فقال في رواية أحمد بن الحسين بن حسان: في الرجل يكون له السماع مع الرجل فلا بأس أن يأخذه بعد سنين إذا عرف بخط. ذكر ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد».

ونسبه الآمدي في «الإحكام»، والسرخسي في «أصوله» إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن، والإمام الشافعي.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وقال أبو حنيفة: لا يجوز)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني ــ في هذه المسألة ــ : أنه لا يجوز أن يرويه إلاَّ أن يذكر سماعه، ولا يعمل به ــ أيضاً ــ .

نسب السرخسي في «أصوله» هذا المذهب إلى أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ وتبعه بعض الحنفية، كما نسبه إليه الآمدي في «الإحكام».

* * *

دليل المذهب الثاني

قوله: **(قياساً على الشهادة)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني على أنه لا يجوز له روايته ولا العمل به بقياس الرواية على الشهادة في ذلك. بيان ذلك:

أنه لمَّا لم يجز أن يؤدي الشهادة معتمداً على خطه، كذلك الحديث لا يجوز أن يرويه معتمداً على خطه إذا لم يذكر ــ قطعاً ــ سماعه؛ لأن كل واحد منهما يحتاج فيه إلى معرفة المخبر عنه.

* * *

أدلة المذهب الأول

إذا وجد الراوي سماعه في كتاب، ولم يذكر سماعه ولا قراءته، لكن غلب على ظنه أنه سمعه كما يراه من خطه الذي توثق منه، فإنه يجوز له روايته. دل على ذلك دليلان:

* * *

الدليل الأول

قوله: (ولنا: ما ذكرنا من اعتماد الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ على كتب النبي ﷺ).

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ على أنه تجوز روايته والعمل به ــ: ما سبق أن ذكرناه ــ في الدليل الأول على أنه يلزم السامع المجتهد أن يعمل بما جاء في الصحيفة ــ وهو: أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ كانوا يعتمدون على كتب النبي ﷺ التي ينقلها آحاد الصحابة، وكانوا يعملون بها: مثل عملهم على كتب الصدقات، وعملهم على كتاب عمرو بن حزم، وهو الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ في ذكر الديات، وبعث به إلى أهل نجران، ثم رواه الناس عن آل عمرو بن حزم من بعده، كما أخرجه النسائي في «سننه»، والدارقطني في «سننه».

قال أبو يعلى في «العدة»: «رجوع الصحابة إلى كتب النبي ﷺ ــ والعمل عليها من أدل الدليل على الرجوع إلى الخط والكتاب».

* * *

الدليل الثاني

قوله: (ولأن مبنى الرواية على حسن الظن وغلبته، بناء على دليل، وقد وجد ذلك).

ش: **أقول**: أن الرواية قد بني أمرها على حسن الظن، وغلبته، والمسامحة، ومراعاة الظاهر من الحال، ألا ترى أن الرواية تقبل من العبيد والنساء، ولا تعتبر فيها العدالة الباطنة، ولا ترد بالتدليس، والعنعنة، كل ذلك دل على خفتها، فإذا وجد الراوي سماعه، وغلب على ظنه أنه سمعه كما يراه من خطه الذي توثق منه فإنه تجوز الرواية بذلك.

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

لما استدل أصحاب المذهب الثاني بقياسهم الرواية على الشهادة وقالوا ـ في ذلك ـ : إنه لما لم يجز أن يؤدي الشهادة معتمداً على خطه، كذلك الحديث لا يجوز أن يرويه معتمداً على خطه إذا لم يذكره. أجيب عن ذلك بجوابين هما:

* * *

الجواب الأول

قوله: **(والشهادة لا نسلمها على إحدى الروايتين)**.

ش: **أقول**: الجواب الأول: لا نسلم الأمر في المقاس عليه؛ حيث ثبتت رواية عن الإمام أحمد: أنه يجوز أن يشهد إذا عرف خطه، ولم يخرج عن يده، وإن لم يذكر، وهي رواية ذكرها أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد».

فإذا كان يجوز ذلك في الشهادة فمن باب أولى جوازه في الرواية؛ حيث إن الشهادة آكد من الرواية.

وبناء على ذلك: فإن الراوي إذا وجد سماعه في كتاب بخط يوثق به يجوز له أن يرويه، وإن لم يذكر سماعه بشرط: أن يغلب على ظنه أنه سمعه.

* * *

الجواب الثاني

قوله: **(وعلى الأخرى: أن الشهادة آكد لما علم بينهما من الفروق. والله أعلم)**.

ش: أقول: سلمنا الأمر في المقاس عليه وهو: أنه لا يشهد إذا عرف خطه، وهي رواية ثانية عن الإمام أحمد ذكرها أبو يعلى في «العدة»، ولكن قياسكم الرواية على الشهادة قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إنه اعتبر في الشهادة من الاحتياط والتأكد مما لم يعتبر مثله في الرواية ــ كما سبق بيانه، وكما سيأتي إن شاء الله ــ .

فالرواية ــ إذن ــ ليست في مرتبة الشهادة فكيف تقاس عليها؟!

* * *

الاعتراض عن ذلك

قال بعضهم ــ معترضاً على ما سبق ــ : إن الراوي إذا قال: «حدثني فلان» وهو لا يذكر ذلك فهو كاذب، كما لو قال: «أشهدني فلان» وهو لا يذكر.

* * *

الجواب عن ذلك

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن الراوي يخبر عن غلبة ظنه، ومعه أمارة دالة، وهي: وجود خطه الذي تأكد من معرفته، فلا يكون ذلك كذباً مطلقاً. والله أعلم.

* * *

إذا شك في سماع حديث من شيخه فلا يجوز له روايته

قوله: **(فصل إذا شك في سماع حديث من شيخه لم يجز أن يرويه عنه)**.

ش: **أقول**: القول الحق: أن الراوي إذا شك في سماع حديث واحد من شيخه وتردد فيه هل سمعه منه أو لا؟ فإنه لا يجوز له أن يرويه عنه.

فمثلاً لو وجد في مسموعاته عن الزهري ــ محمد بن مسلم المدني التابعي ــ حديثاً معيناً شك أنه سمعه من الزهري أم لا، لم يجز أن يرويه ويقول: «سمعت الزهري»، ولا يقول: «قال الزهري».

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(لأن روايته عنه شهادة عليه فلا يشهد بما لم يعلم)**.

ش: **أقول**: الدليل على أن الراوي لا يجوز له رواية حديث قد شك في سماعه من شيخه: أن روايته عنه وقوله: «قال فلان» أو «سمعت فلاناً» أو نحو ذلك يعتبر شهادة عليه، والشهادة لا بد فيها من الجزم والعلم؛ حيث إن الشهادة لا تجوز مع الشك والتردد.

ولا يوجد علم أكيد ولم يجزم، بل شك في سماعه، فلا يجوز أن ينسبه إليه مع هذا الشك، فلعلَّه سمعه من غيره فهو كمن سمع إقراراً ولم يعلم أن المقر زيد، أو عمرو، فلا يجوز أن يجزم أنه زيد كما لا يجوز أن يجزم بأنه عمرو.

* * *

إذا شك في سماع حديث والتبس عليه مع غيره فلا يجوز أن يُحدِّث بها جميعاً

قوله: **(وإن شك في حديث من سماعه، والتبس عليه، لم يجز أن يروي شيئاً منها مع الشك)**.

ش: **أقول**: إن الراوي إذا روى كتاباً عن بعض المحدثين فيه مائة حديث ـ مثلاً ـ وشك في سماع حديث واحد منها، ولم يستطع أن يعين هذا الحديث من مسموعاته والتبس عليه، وشاع في جملة الأحاديث، فالحكم ـ والحالة هذه ـ : أنه لا يجوز أن يروي شيئاً من جميع الأحاديث المائة.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(لما ذكرنا)**.

ش: **أقول**: الدليل على ذلك ـ وهو: أن الراوي لا يجوز له رواية الأحاديث التي شك في حديث منها أنه سمعه، ولكن لا يعلمه من بينها ـ : ما ذكر سابقاً وهو: أن الرواية عنه تعتبر شهادة عليه، والشهادة لا تجوز مع الشك، حيث إن الشك هو: تساوي الطرفين وهو: التردد.

وهنا: يجوز أن يكون الحديث المشكوك في سماعه كل واحد؛ حيث إنه ما من واحد من تلك الأحاديث إلاَّ ويجوز أن يكون هو المشكوك فيه، أي: ما من حديث إلاَّ ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه من شيخه، فلذلك يتركها جميعها فلا يرويها.

* * *

الحكم إذا غلب على ظنه في حديث أنه مسموع

قوله: **(فإن غلب على ظنه في حديث أنه مسموع)**.

ش: **أقول**: إذا غلب على ظن الراوي أن حديثاً من الأحاديث المائة ـ مثلاً ـ قد سمعه من شيخه فهل يجوز أن يرويه أو لا؟

اختلف في ذلك على مذهبين هما:

المذهب الأول

قوله: **(فقال قوم: يجوز)**.

ش: أقول: ذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين إلى أن الراوي إذا غلب على ظنه أن هذا الحديث قد سمعه من شيخه، فإنه يجوز له روايته.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(اعتماداً على غلبة الظن)**.

ش: أقول: استدل هؤلاء ـ وهم أصحاب المذهب الأول ـ بقولهم: إن الراوي العدل الثقة إذا غلب على ظنه وجود شيء فهو صدق يجب العمل على مقتضاه في حين أنه لا معارض لذلك، وغالب الأحكام مبناها على غلبة الظن.

وكذا هنا، فإن هذا الراوي العدل الثقة قد غلب على ظنه أنه سمع الحديث من شيخه، فعليه أن يعمل بذلك، فيرويه؛ عملاً بغلبة الظن.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وقيل: لا يجوز)**.

ش: أقول: ذهب بعض العلماء ـ ومنهم الغزالي في «المستصفى» ـ إلى أنه لا يجوز رواية حديث قد غلب على ظنه أنه سمعه من شيخه.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: **(لأنه يمكن اعتبار العلم بما يرويه فلا يجوز أن يرويه مع الشك فيه كالشهادة)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني عليه بقياس الرواية على الشهادة. بيان ذلك:

أن الشهادة لا بد فيها من العلم والجزم، فالشاهد ينبغي له أن يتحقق؛ لأن تكليفه أن لا يشهد إلاَّ على المعلوم، وكذلك الراوي لا سبيل إلى معرفة صدق الشيخ، ولكن له طريق إلى معرفة قوله بالسماع، فإذا لم يتحقق فينبغي أن لا يروي.

* * *

الجواب عن هذا الدليل

يمكن أن يجاب عن ذلك الدليل بأن يقال: إن الجمهور قالوا: يجوز للراوي أن يروي الحديث إذا غلب على ظنه أنه سمعه من شيخه، ولم يجوّزوا روايته مع الشك ــ كما سبق بيانه ــ وأكثر الشريعة مبنية على الظنون.

* * *

الحكم إذا أنكر الشيخ الحديث

إذا أنكر الشيخ العدل الحديث الذي رواه عنه الفرع ــ وهو الراوي العدل ــ إنكار جحود تكذيب للفرع بصورة صريحة، كقوله: «كذب علي، ما رويت له هذا قط»، فالحكم هنا: أن الحديث لا يقبل، فيمتنع العمل بهذا الحديث اتفاقاً؛ وذلك لأن كل واحد منهما ــ أعني: الشيخ والفرع الراوي عنه ــ موصوف بالعدالة والثقة، وكل منهما مكذب للآخر فيما يدعيه، فلا بد أن يكون أحدهما ــ غير معيَّن ــ كاذب، وهذا موجب للقدح في الحديث.

لكن ذلك لا يوجب جرح واحد منهما على التعيين؛ ذلك لأنه وقع الشك في كذبه، والأصل العدالة، وهي المتيقنة، فلا يترك اليقين بالشك

كبنيتين متكافئتين متعارضين لم تقبلا، ولم تسقط عدالتهما.

وفائدة ذلك تظهر في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك الحديث الذي أنكره الشيخ.

هذا إذا كان الإنكار صريحاً.

أما إذا أنكر الشيخ الحديث إنكاراً غير صريح بأن يقول ــ مثلاً ــ: «لست أذكر ذلك الحديث» أو نحو هذه العبارة: فقد اختلف العلماء في ذلك: هل يقدح ذلك الإنكار في الحديث فلا يقبل أو لا يقدح فيقبل؟ على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

قوله: **(فصل: إذا أنكر الشيخ، وقال: لست أذكره: لم يقدح ذلك في الخبر في قول إمامنا، ومالك، والشافعي، وأكثر المتكلمين).**

ش: **أقول**: المذهب الأول: إن إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف لا يقدح في الحديث، بل يقبل، ويعمل به.

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد ونص عليه في إنكار الزهري روايته حديث عائشة: «أيما امرأة»، حيث قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: يضعف الحديث عندك بمثل هذا: إن حدث الرجل الثقة بالحديث عن الرجل، فيسأل عنه، فينكره ولا يعرفه؟ فقال: لا، ما يضعف عندي بهذا، فقلت: مثل حديث الولي، ومثل: حديث اليمين مع الشاهد، فقال: قد كان مَعْمَر يروي عن ابنه عن نفسه عن عبد الله بن عمر.

وكذلك نقل الميموني عنه لما ذكر له حديث الزهري وما قاله، فقال:

كان ابن عيينة يحدث بأشياء، ثم قال: ليس من حديثي ولا أعرفه وقد يحدث الرجل ثم ينسى.

ذكر تلك الرواية أبو يعلى في «العدة»، والمجد بن تيمية في «المسودة»، وأشار إليها أبو الخطاب في «التمهيد».

وذهب إلى ذلك الإمام مالك، والشافعي، وجمهور العلماء من الحنابلة والمالكية والشافعية، وبعض الحنفية كمحمد بن الحسن الشيباني.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (ومنع منه الكرخي).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: إن إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف: يقدح في الحديث، فلا يقبل، أي: هذا يسقط الاحتجاج بهذا الحديث.

ذهب إلى ذلك أبو الحسن الكرخي كما نسبه إليه عبد العزيز البخاري في «الكشف»، وابن ملك في «شرح المنار»، والكمال بن الهمام في «التحرير»، وابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت».

وهو مذهب أكثر الحنفية، ومنهم: أبو بكر الجصاص في «الفصول»، والقاضي أبو زيد الدبوسي في «تقويم الأدلة»، وأبو عبد الله الصيمري في «مسائل الخلاف»، والبزدوي في «أصوله»، والنسفي في «كشف الأسرار». ونسب بعض هؤلاء هذا المذهب إلى القاضي أبي يوسف تخريجاً، وهو ظاهر كلام السرخسي في «أصوله» ونسبه إلى أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ .

وهذا المذهب رواية ثانية عن الإمام أحمد، فقد قال أبو الحارث الصائغ: قلت لأبي عبد الله: أيما امرأة زوجت بغير ولي؟ فقال: لا أحسبه

صحيحاً؛ لأن إسماعيل قال: قال ابن جريج: لقيت الزهري، وسألته عنه، فقال: لا أعرفه.

وكذلك نقل حرب بن إسماعيل: أنه سئل عن حديث الولي، فقال: لا يصح؛ لأن الزهري سئل عنه فأنكره.

ذكر هذه الرواية أبو يعلى في «العدة»، والمجد ابن تيمية في «المسودة»، وأشار إليها أبو الخطاب في «التمهيد».

* * *

ما استدل به أصحاب المذهب الثاني

قوله: (**قياساً على الشهادة**).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني على ما ذهبوا إليه بقياس الرواية على الشهادة. بيان ذلك:

أنه لو شهد شاهدان على شهادة شاهدين، فإذا نسي شاهدا الأصل الشهادة وقالا: لا نذكر ولا نحفظ شيئاً: ففي هذه الحالة لا يجوز للحاكم العمل بشهادة شاهدي الفرع، وكذلك هنا في الرواية. فإن الأصل ــ وهو المروي عنه ــ لم يصدق الراوي، وإنما توقف في ذلك ونسي ما رواه الفرع عنه فلا يجوز العمل بروايته عنه، والجامع بينهما هو: الفرعية والنسيان في كل منهما.

* * *

عدم صحة هذا المذهب

قوله: (**وليس بصحيح**).

ش: **أقول**: المذهب الثاني ــ وهو: أن إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف يقدح في الحديث فلا يقبل ــ ليس بصحيح.

دليـل ذلـك

قوله: (لأن الراوي عدل جازم بالرواية، فلا نكذبه، مع إمكان تصديقه، والشيخ لا يكذبه، بل قال: «لست أذكره». . .).

ش: **أقول**: الدليل على عدم صحة المذهب الثاني ــ وهو من أقوى الأدلة على صحة مذهب الجمهور، وهو أن إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف لا يقدح في الحديث ــ قالوا: فيه:

إن الراوي ــ وهو الفرع ــ موصوف بالعدالة والثقة، وقد روى هذا الحديث وقد جزم بهذه الرواية عن الشيخ، في حين أن الشيخ لم يكذبه ولم يرد حديثه، على وجه الجزم، بل كل ما قاله: «لست أذكره»، فهذا كله يقتضي ترجيح صدق الراوي ــ وهو الفرع ــ وإذا كان الأمر كذلك: فيجب ــ حينئذٍ ــ قبول الحديث، والعمل به.

* * *

اعتراض على ما سبق

لقد اعترض بعض أصحاب المذهب الثاني بقوله: إن عدم تذكر الشيخ وتوقفه ونفي معرفته لما رواه الفرع عنه سبب انقطاعاً لاتصال الحديث وأحدث ريبة في صدق الراوي عنه، فكيف نقبل هذا الحديث ونعمل به مع وجود تلك الريبة؟!.

* * *

الجـواب عنـه

قوله: (فيمكن الجمع بين قوليهما بأن يكون نسيه، فإن النسيان غالب على الإنسان، وأي محدث يحفظ جميع حديثه؟ فيجب العمل به؛ جمعاً بين قوليهما).

ش: **أقول**: يجاب عن ذلك الاعتراض بأن يقال: إن عدم تذكر الشيخ لذلك الحديث الذي رواه عنه الفرع، وتوقفه لم يسبب انقطاعاً لاتصال الحديث، ولم يحدث أيَّ ريبة في صدق الراوي عنه ـ وهو الفرع ـ ؛ لأن ثبوت عدالة الراوي تقتضي قبول حديثه ما أمكن، وقد جزم بالرواية عن الشيخ، والشيخ لم ينكر، فلم يوجد ما يقتضي رد الحديث.

ويمكن الجمع بين قول الراوي ـ وهو الفرع ـ وجزمه بالرواية عن الشيخ، وبين قول الشيخ: «لست أذكره» بأن يقال: إنه يحمل قول الشيخ هذا على النسيان، بمعنى: أن الشيخ قد نسي هذا الحديث، ولا يذكره الآن، وهذا الجمع هو الصحيح؛ ذلك لأن النسيان غالب على الإنسان، وأي محدث يحفظ في حينه جميع ما رواه في عمره، فقد يحفظ الإنسان شيئاً فيرويه لغيره، ثم ينسى بعد مدة، أو يسهو عنه، ويذكر به فلا يذكره إلاَّ بعد فترة، وربما لم يتذكره أصلاً وهذا يشهد له الواقع عندنا قد يسأل الشخص عن شيء فلا يتذكره، فإذا ذهب السائل تذكره بكل تفصيلاته.

فهنا انتفى التناقض بين قوليهما، وأمكن الجمع بينهما، فإذا كان الأمر كذلك وجب العمل بالحديث.

* * *

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(والشهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة)**.

ش: **أقول**: لما استدل أصحاب المذهب الثاني على صحة مذهبهم بقياسهم الرواية على الشهادة، أجاب أصحاب المذهب الأول بقولهم: إن قياسكم الرواية على الشهادة قياس فاسد؛ ذلك لأنه قياس مع الفارق؛ فالشهادة تفارق الرواية وتختلف عنها في أمور كثيرة؛ حيث إن باب الشهادة

أضيق من باب الرواية وأغلظ حكماً، وقد اعتبر فيها ــ أعني في الشهادة ــ من الاحتياط والشروط والقيود ما لم يعتبر في الرواية، فكيف مع ذلك تقيسون الرواية عليها؟!

* * *

وجه من وجوه الفرق بين الشهادة والرواية

قوله: **(منها أنه لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل، والرواية بخلافه)**.

ش: **أقول**: من أوجه الفرق المؤثرة بين الشهادة والرواية ــ التي تخص الموضوع الذي نحن بصدده ــ : أن شهادة الفرع ــ وهو الذي شهد على شهادة الأصل ــ لا تسمع ولا تقبل مادام أن شاهد الأصل موجود، ونقدر على أن نسمع الشهادة منه مباشرة.

بخلاف الرواية؛ حيث إن رواية الفرع تسمع وتقبل ويعمل بها مع القدرة على رواية الأصل ــ وهو الشيخ ــ .

تنبيه: عدم جواز شهادة الفرع مع إمكان شهادة الأصل هو مذهب جمهور العلماء.

وذهب كثير من الحنفية، وعلى رأسهم: محمد بن الحسن وأبو يوسف، إلى جواز شهادة الفرع مع إمكان شهادة الأصل؛ قياساً على الرواية، وأخبار الديانات.

* * *

دليل ذلك

قوله: **(فإن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ كان بعضهم يروي عن بضع مع القدرة على مراجعة النبي ﷺ)**.

ش: **أقول**: الدليل على أن رواية الفرع تسمع ويُعمل بها، مع القدرة على رواية الأصل: أنه كان الواحد من الصحابة يروي للآخر منهم الحديث فيقبله الأخير المروي له ويعمل به دون تردد، ولا يرجع إلى النبي ﷺ ليتأكد مع القدرة على ذلك، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

* * *

المثال الأول

قوله: **(ولهذا كان يلزم قبول رسله وسعاته من غير مراجعة)**.

ش: **أقول**: المثال الأول ـ من الأمثلة على أن رواية الفرع تسمع ويعمل بها دون مراجعة الأصل مع القدرة على ذلك ـ ما سبق أن ذُكر: وهو أن النبي ﷺ كان يرسل رسله وسعاته أفراداً وجماعات إلى القبائل، وأطراف البلدان، فيخبرون المسلمين في هذه الأماكن بالأحكام الشرعية، والناسخ والمنسوخ منها، فكان هؤلاء يقبلون منهم ذلك ويلزمون أنفسهم بالعمل بتلك الأعمال أخذاً من هؤلاء الرواة، ولا يرجعون إلى النبي ﷺ مع استطاعتهم على الرجوع إليه.

* * *

المثال الثاني

قوله: **(وأهل قباء تحولوا إلى القبلة بقول واحدٍ من غير مراجعة)**.

ش: **أقول**: المثال الثاني ـ من الأمثلة على أن رواية الفرع تسمع ويعمل بها دون مراجعة الأصل مع القدرة على ذلك ـ ما سبق أن ذُكر: وهو أنه كان بعض الصحابة يصلون في قباء نحو بيت المقدس فجاءهم رجل، فقال: أشهد أني صليت مع النبي ﷺ نحو الكعبة، فتحولوا واتجهوا إلى

الكعبة، فهؤلاء قد قبلوا ذلك من هذا الرجل وعملوا بمقتضاه من غير مراجعة النبـي ﷺ مع قدرتهم على ذلك.

* * *

المثـــال الثالــث

قوله: **(وأبو طلحة وأصحابه قبلوا خبر الواحد في تحريم الخمر من غير مراجعة، والله أعلم)**.

ش: **أقول**: المثال الثالث من الأمثلة على أن رواية الفرع تسمع ويعمل بها، دون مراجعة الأصل مع القدرة على هذه المراجعة: ما سبق أن ذُكر: وهو أنه كان أبو طلحة، وأبو عبيدة، وأبـي بن كعب يشربون الخمر ـ قبل أن تحرم ـ فجاءهم آت وقال لهم: «إن الخمرة قد حرمت»، فقبلوا ذلك منه، وعملوا بمقتضاه حيث أمروا أَنساً بإراقة ما في الجرار من الخمر.

فهؤلاء قبلوا ذلك وعملوا به دون مراجعة النبـي ﷺ مع القدرة على مراجعته.

* * *

المثـــال الرابــع

قوله: **(وقد روى ربيعة بن أبـي عبد الرحمن، عن سهيل، عن أبيه، عن أبـي هريرة أن النبـي ﷺ: «قضى باليمين مع الشاهد» ثم نسيه سُهيل فكان بعد يقول: «حدثني ربيعة عني أني حدثته» فلا ينكره أحد من التابعين)**.

ش: **أقول**: المثال الرابع ـ من الأمثلة على أن رواية الفرع تسمع ويعمل بها مع القدرة على مراجعة الأصل ـ: ما أخرجه أبو داود في «سننه»: عن ربيعة بن أبـي عبد الرحمن ـ ربيعة الرأي ـ عن سهيل بن أبـي صالح عن أبيه عن أبـي هريرة أن النبـي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد.

قال أبو داود: وزادني الربيع بن سليمان المؤذن ـ صاحب الشافعي ـ في هذا الحديث، قال: أخبرني الشافعي عن عبد العزيز ـ مولى قضاعة الدراوردي المدني ـ قال: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة ـ وهو عندي ثقة ـ أني حدثته إياه ولا أحفظه.

فهذا من الأمثلة على أن رواية الفرع تسمع ويعمل بها، فهنا: قد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يروي الحديث بهذه الصفة، وكان سهيل يحدث بهذه الصفة ـ أيضاً ـ .

قال عبد العزيز: كان قد أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه، عن أبيه، فلم ينكر ذلك أحد من التابعين، ولم يخالفه مخالف منهم، فكان إجماعاً منهم على جواز مثل ذلك.

تنبيه: قصة سهيل السابقة تعتبر دليلاً من أدلة الجمهور على أن إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف لا يقدح بالحديث، فيقبل.

ولكن الاستدلال بها لم يسلم من توجيه بعض الاعتراضات إليها، إليك أهمها مع الجواب عنها.

* * *

الاعتراض الأول

قال بعض أصحاب المذهب الثاني: إن هذه القصة لا حجة فيها، لاحتمال أن سهيلاً قد ذكر الرواية لما روى ربيعة عنه، ومع الذكر فالرواية تكون مقبولة.

* * *

الجواب عن ذلك

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إنه لو صح ما تقولون ــ وهو أن سهيلاً قد تذكر ــ لما ذكر ربيعة؛ إذ لا حاجة إلى ذلك، ولروى سهيل عن شيخه مباشرة كما لو نسي، ثم تذكر بنفسه، ولكن الحق غير ذلك، فقد قال سهيل: «حدثني ربيعة أني حدثته. . .»، فهذا يقوي ما قلناه.

* * *

الاعتــراض الثانــي

قال بعض أصحاب المذهب الثاني: إنكم زعمتم بأن التابعين قد أجمعوا على جواز مثل ذلك.

ونحن لا نسلم لكم ذلك الإجماع؛ إذ لا دليل عليه.

وعلى فرض صحة الإجماع فإنه لا يستلزم المطلوب هنا وهو: وجوب العمل بالحديث إذا أنكره الشيخ إنكار توقف؛ حيث إن ربيعة لم ينقل ذلك عن طريق إسناد الحديث وتصحيح روايته، وإنما كان يقوله على طريق حكاية الواقعة بزعمه، وهذا لا دلالة فيه على وجوب العمل به، وكل ما في الأمر: جواز قول الأصل بعد النسيان: «حدثني الفرع عني»، وهذا لا يستلزم وجوب العمل ولا جوازه.

* * *

الجــواب عنــه

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن الإجماع صحيح؛ لأنه لم ينكر أحد على سهيل فيما قاله، إذ لو وجد إنكار لنقل، ولكن لم ينقل شيء من ذلك، فيعتبر ذلك إجماعاً.

وبناء على هذا الإجماع يلزم العمل بمقتضى الخبر. والله أعلم.

تنبيه آخر: حديث: «قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد»، رواه أبو هريرة ــ رضي الله عنه ــ أخرجه عنه أبو داود في «سننه» كما سبق، والترمذي في «سننه» وقال: «حديث حسن غريب»، وأخرجه ابن ماجه في «سننه»، والإمام أحمد في «المسند».

واستناداً إلى هذا الحديث ذهب جمهور العلماء إلى ثبوت المال لمدعيه بشاهد ويمين، وذهب الحنفية إلى أنه لا يقضى بشاهد ويمين، وقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فمن زاد في ذلك فقد زاد في النص، والزيادة في النص نسخ.

واحتجوا بما أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» عن وائل بن حجر ــ رضي الله عنه ــ : أن النبي ﷺ قال للمدعي: «ألك بينة؟ قال: لا، قال: فلك يمينه»، وفي رواية قال: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه».

وجه الدلالة: أنه جعل اليمين وحصرها في جانب المدعى عليه، قال الزمخشري في «رؤوس المسائل»، والطحاوي في «مختصره»: «وهذا نص في المذهب»، وأجاب الحنفية عن الحديث الذي استدل به الجمهور ــ وهو حديث أبي هريرة ــ بجوابين:

الأول: أنه زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ عندهم كما سبق بيانه في باب النسخ.

الثاني: أن راويه وهو سهيل قد أنكره، وإنكار الشيخ للحديث يقدح في الحديث، كما بيناه في هذه المسألة.

والصحيح عندي هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن المال يثبت لمدعيه بشاهد ويمين لحديث أبـي هريرة السابق، ولأن اليمين تشرع في حق من ظهر صدقه وقوي جانبه، ولذلك شرعت في حق صاحب اليد جنبته بها، وشرعت في حق المنكر لقوة جنبته، فإن الأصل براءة ذمته، والمدعي ها هنا قد ظهر صدقه فوجب أن تشرع اليمين في حقه.

أما الآية التي استدلوا بها فلا حجة لهم فيها؛ لأنها دلت على مشروعية الشاهدين والشاهد والمرأتين، ولا ننازع في هذا.

أما استدلالهم بالحديث فلا نسلِّم أن اليمين محصورة في جانب المدعى عليه، يؤيد ذلك: أن اليمين تكون في غير ذلك فهي تشرع في حق الملاعن، وفي القسامة، وفي حق المودع إذا ادعى رد الوديعة وتلفها.

أما استنادهم في رد الحديث على القاعدتين الأصوليتين، وهما: «الزيادة على النص نسخ» و «إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف يقدح في الحديث»، فلا نسلم ذلك كما مضى في باب النسخ، وما مضى في الكلام عن المسألة الأصولية السابقة. والله أعلم بالصواب.

* * *

انفراد الثقة بزيادة في الحديث فإنها تقبل

قوله: (**فصل: انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول، سواء كانت لفظاً أو معنى**).

ش: **أقول**: إذا روى جماعة من الرواة العدول والثقات حديثاً عن رسول الله ﷺ ثم انفرد أحدهم بزيادة في ذلك الحديث لم يذكرها غيره من الرواة، فإن هذه الزيادة تقبل مطلقاً، أي: سواء كانت هذه الزيادة لفظية أو معنوية.

هذا مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين.

مثال الزيادة اللفظية في الحديث ما أخرجه البخاري في «صحيحه» عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ أنه قال: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد».

وأخرج البخاري في «صحيحه» الحديث السابق عن الزهري عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقالوا: ربنا ولك الحمد»، فقد ورد في رواية الزهري زيادة لفظية وهي: «الواو» في قوله: «لك الحمد»، بينما رواية ابن شهاب لم ترد فيها تلك الواو.

والمقصود بالزيادة اللفظية هي التي لا تؤثر في المعنى، والحكم الشرعي، لذلك لم يهتم الأصوليون بها، بل اهتموا، بالزيادة المعنوية وهي التي توثر في الأحكام الشرعية.

وللزيادة المعنوية أمثلة كثيرة، منها:

المثال الأول: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يأن لرسول الله ﷺ أن يخضب.

وأخرج النسائي في «سننه»، عن أبي رمثة ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ قد خضب، وأخرجه أبو داود في «سننه» عن ابن عمر، وعن أبي رمثة.

والمقصود: خضاب اللحية بالحناء، والكتم، والصفرة.

فهنا قد ورد في حديث أبي رمثة زيادة ـ وهي ثبوت أن النبي قد خضب ـ لم ترد في حديث أنس.

المثال الثاني: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه» عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ دخل البيت ولم يصل».

وأخرج البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، والبيهقي في «السنن الكبرى»، والإمام مالك في «الموطأ» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبـي ﷺ دخل البيت وصلى».

فهنا قد ورد في حديث ابن عمر زيادة ـ وهي: أنه صلى داخل الكعبة ـ لم ترد في حديث ابن عباس.

المثال الثالث: ما أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» عن أبـي الشعثاء قال: سألت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن القنوت في الفجر، فقال: «ما شعرت أن أحداً يفعله».

وأخرج أبو داود في «سننه»: أن أَنساً سئل: هل قنت رسول الله ﷺ في صلاة الصبح؟ فقال: نعم».

فهنا قد ورد في حديث أنس زيادة ـ وهي ثبوت القنوت ـ وهي لم ترد في حديث ابن عمر.

* * *

دليـل ذلـك

لقد استدل الجمهور على أن زيادة العدل الثقة في الحديث ـ كما سبق في الأمثلة ـ مقبولة مطلقاً بأدلة، هي كما يلي:

* * *

الدليـل الأول

قوله: **(لأنه لو انفرد بحديثٍ لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادة)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ من الأدلة على قبول زيادة الثقة في الحديث ـ . القياس على قبول الحديث التام. بيان ذلك:

أن من توفرت فيه شروط الرواية ــ من العدالة والثقة والضبط وغيرها مما سبق ــ لو انفرد برواية حديث تام مستقل لوجب قبول ذلك الحديث، فكذلك هذا الراوي لو انفرد برواية زيادة على حديث رواه غيره يقبل، ولا فرق بجامع: رواية العدل الثقة الجازم لكل منهما.

* * *

الدليـل الثـاني

قوله: **(وغير ممتنع أن ينفرد بحفظ الزيادة).**

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على قبول زيادة الثقة في الحديث ــ : أن انفراد الراوي الثقة العدل بحفظ زيادة في الحديث ــ على ما رواه الآخر ــ غير ممتنع عقلاً ولا شرعاً، بل هو ممكن وواقع كما سبق وما دام أنه يمكن رواية الزيادة على حديث ما فوجب قبولها؛ لأنها وردت من شخص قد اتفق على قبول كل ما رواه.

* * *

اعــتــراض

لقد اعترض على الدليل الثاني بـ : أنه يبعد انفراد هذا الراوي بحفظ الزيادة مع إصغاء الجميع للحديث واستماعهم له.

* * *

الجواب عن ذلك

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن الراوي قد قطع بالسماع رواية تلك الزيادة، والآخرون ما قطعوا بالنفي، وكون هؤلاء لم ينقلوا تلك الزيادة التي تفرد بها هذا الراوي فلاحتمالات كثيرة، منها:

* * *

الاحتمال الأول

قوله: **(إذ من المحتمل أن يكون النبي ﷺ ذكر ذلك في مجلسين وذكر الزيادة في أحدهما، ولم يحضر راوي الناقص)**.

ش: **أقول**: الاحتمال الأول ـ لكون أحد الراويين لم ينقل الزيادة ـ: أن يكون النبي ﷺ قد ذكر ذلك الحديث في مجلسين له:

المجلس الأول: ذكر فيه ذلك الحديث بدون زيادة.

المجلس الثاني: ذكر فيه ذلك الحديث وفيه زيادة.

وراوي الحديث الناقص وهو المذكور في المجلس الأول ـ هنا ـ قد غاب عن المجلس الثاني ولم يحضره، فيكون مع الراوي الحاضر المجلس الثاني زيادة لم تكن مع الراوي الحاضر للمجلس الأول فقط.

* * *

الاحتمال الثاني

قوله: **(ويحتمل أن راوي الناقص دخل في أثناء المجلس)**.

ش: **أقول**: الاحتمال الثاني ـ لكون أحد الراويين لم ينقل الزيادة ـ أن يكون المجلس واحداً، ولكن راوي الحديث الناقص عن الزيادة قد دخل في أثناء المجلس والرسول ﷺ يُحدِّث، وقد فاته بعضه.

فيكون الذي حضر المجلس من أوله إلى آخره معه زيادة في الحديث، بخلاف من حضر في آخر المجلس فلم يسمع تلك الزيادة.

مثاله: ما أخرجه النسائي في «سننه»: أن عقبة بن عامر قال: كانت علينا رعاية الإبل، فكانت نوبتي أن أرعاها، فروحتها بيتي، فأدركت رسول الله ﷺ يحدث الناس، فأدركت من قوله: «ما من مسلم يتوضأ، فيحسن وضوءه، ثم يصلي ركعتين، يقبل عليهما بقلبه ووجهه إلاَّ وجبت له

الجنة»، فقلت: ما أجود هذا! فإذا عمر بن الخطاب بين يدي يقول: التي قبلها أجود، قال: «ما منكم من أحد يتوضأ، ثم يقول: أشهد أن لا إلّه إلاَّ الله وحده لا شريك له إلاَّ فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء».

فهنا عمر بن الخطاب معه زيادة، لا توجد عند عقبة بن عامر، والسبب: دخول عقبة في أثناء المجلس.

* * *

الاحتمال الثالث

قوله: **(أو عرض له في أثنائه ما يزعجه، أو يدهشه عن الإصغاء)**.

ش: **أقول**: الاحتمال الثالث ـ من الاحتمالات لكون أحد الراويين لم ينقل الزيادة ـ أن الراويين قد حضرا معاً ذلك المجلس الذي ذكر فيه ذلك الحديث، وأحد الراويين كان متنبهاً لما يقال، ولم يعترض له أي شيء يشغله عنه إلى آخر المجلس؛ بينما الراوي الآخر قد كان متنبهاً في أول المجلس، وأول الحديث، ولكن عرض له عارض في أثناء الحديث من سهو، أو جوع، أو عطش مفرط، أو تفكر في أمر مهم انزعج لأجله، أو اندهش له، أشغله عن الإصغاء لبقية الحديث.

فهنا الذي كان مصغياً للحديث دون انشغال معه زيادة في الحديث، بخلاف من انشغل بشيء فقد فاته آخره.

* * *

الاحتمال الرابع

قوله: **(أو أوجب قيامه قبل تمامه)**.

ش: **أقول**: الاحتمال الرابع ـ لكون أحد الراويين لم ينقل الزيادة ـ: أن الراويين قد حضرا المجلس الذي ذكر فيه ذلك الحديث،

ولكن أحدهما قد عرض له عارض، وطرأ له طارىء كحاجة من حوائج الإنسان قد أوجبت قيامه من المجلس قبل تمام ذلك الحديث.

فيكون الذي حضر كل المجلس وسمع كل الحديث ولم يخرج معه زيادة ليست مع من خرج قبل تمامه.

مثاله: ما أخرجه الإمام أحمد في «المسند»: أن عمران بن حصين ــ رضي الله عنه ــ قال: دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب، فأتى ناس من أهل اليمن، فقالوا: يا رسول الله: جئنا لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان الله، ولم يكن معه شيء، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء»، قال عمران: ثم أتاني رجل فقال: يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت، فانقطعت أطلبها، فإذا السراب ينقطع دونها، وإيم الله أنها ذهبت ولم أقم.

* * *

الاحتمال الخامس

قوله: (أو سمع الكل، ونسي الزيادة).

ش: أقول: الاحتمال الخامس ــ لكون أحد الراويين لم ينقل الزيادة ــ أن يكون الراويان قد حضرا المجلس كاملاً، وسمعا الحديث كله، ولكن أحدهما نسي تلك الزيادة بينما حفظها الآخر وذكرها، وهذا الاحتمال نص عليه القاضي أبو بكر الباقلاني.

فيقدم قول الذاكر لتلك الزيادة؛ لإخباره علم، لم ينفها الآخر.

ومع تطرق تلك الاحتمالات لا يكون عدم نقل غيره لتلك الزيادة قادحاً في رواية ذلك الراوي لتلك الزيادة فثبت المطلوب وهو: وجوب تلك الزيادة.

اعتراض على هذا

لقد اعترض بعضهم على ما سبق بقوله: هذه الاحتمالات وإن كانت تنقدح في حق الراوي الذي لم ينقل تلك الزيادة، فكذلك ينقدح احتمال الغلط والسهو على الراوي الناقل لتلك الزيادة. بيان ذلك:

أن يتوهم ذلك الناقل لتلك الزيادة في الحديث أنه سمعها ولم يكن قد سمعها.

أو أنه سمعها من غير الرسول، وتوهم سماعه منه.

أو أنه ذكرها على سبيل التفسير والتأويل فظن السامع أنها زيادة في الحديث المروي.

وإذا كان هذا محتمل في حق الناقل للزيادة، وما قلتموه محتمل في حق غير الناقل للزيادة فتكون الاحتمالات قد تعارضت فليس العمل بالزيادة أولى من تركها فيجب ــ على هذا ــ التوقف حتى يأتي دليل مرجح.

* * *

ما يجاب به عن هذا الاعتراض

يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأجوبة:

الجواب الأول: أن ما ذكرتموه من الاحتمالات في حق الراوي الناقل للزيادة وإن كان منقدحاً، إلاَّ أن ما ذكرناه من الاحتمالات في حق الراوي الذي لم ينقل تلك الزيادة أكثر وأقرب إلى الوقوع.

الجواب الثاني: أنه معروف أن سهو الإنسان عما سمعه يكون أكثر من سهوه فيما لم يسمعه أنه سمعه.

الجواب الثالث: واحتمال كون الراوي زاد تلك الزيادة وهي ليست من الحديث في شيء، بل هي تفسير له أو تأويل هذا بعيد جداً؛ لأن الراوي

العدل الثقة الضابط المتثبت يظهر من حاله أنه لا يدرج في كلام النبي ﷺ ما ليس فيه؛ لما فيه من التدليس والتلبيس.

ولو قبلنا مثل هذا الاحتمال فما من حديث إلاَّ ويمكن أن يتطرق إليه مثل هذا الاحتمال، مما يؤدي إلى أن نشك في جميع الأحاديث أن فيها زيادات وهذا يبطلها كلها، وهذا لا يمكن. والله أعلم.

* * *

الدليل الثالث

قوله: (والراوي للتام عدل، وقد جزم بالرواية، فلا نكذبه مع إمكان تصديقه).

ش: **أقول:** هذا الدليل الثالث ــ على قبول زيادة الثقة في الحديث ــ وهو: أن الراوي للحديث التام ــ وهو من أتى بالزيادة ــ قد وصف بالعدالة والثقة وقد جزم بتلك الرواية، ولم يوجد له مخالف، فهذا يغلب صدقه على كذبه، وإذا غلب صدقه فلا يجوز تكذيبه، وإذا لم يجز تكذيبه، فيجب قبول ما أتى به من الزيادة وهو المطلوب.

تنبيه: ما سبق كله فيما إذا جهل هل الزيادة، وردت في مجلس أو مجلسين.

* * *

الحكم إذا علم أن السماع حصل في مجلس واحد

قوله: (فإن علم أن السماع كان في مجلس واحد).

ش: **أقول:** إذا علمنا أن جماعة سمعوا حديثاً في مجلس واحد، وزاد بعضهم زيادة في هذا الحديث دون الآخرين فهل تُقبل هذه الزيادة أولاً؟

* * *

يُقدم قول الأكثرين مطلقاً

قوله: **(فقال أبو الخطاب: يقدم قول الأكثرين وذوي الضبط)**.

ش: **أقول**: إذا علم أن الحديث قد قيل في مجلس واحد فإنه يقدم قول الأكثرين، ويقبل، سواء رووا الزيادة أولاً؛ تغليباً لجانب الكثرة؛ فإنها عن الخطأ أبعد لا سيما إذا كان هؤلاء قد اتصفوا بصفات الراوي ــ من عدالة وضبط وغيرها كما سبق ــ .

وهذا معنى كلام ابن قدامة ــ هنا ــ وهو ما نص عليه ابن دقيق العيد.

أما كلام أبـي الخطاب الحنبلي فهو في حق الجماعة مع الواحد؛ حيث قال في «التمهيد»: وإن رويا ذلك عن مجلس واحد فهو خبر واحد، فإن كان الذي نقل الزيادة واحداً والذي نقل الخبر ــ بدون زيادة ــ جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت الزيادة؛ لأنه لا يجوز أن تسمع جماعة كلاماً واحداً فيحفظ الواحد وتنسى الجماعة، بل تطرق النسيان إلى الواحد أولى، وإن كان ناقل الزيادة جماعة كثيرة فالزيادة مقبولة، والواحد قد وهم.

وإن كان راوي الزيادة واحداً وراوي النقصان واحداً: قدم أشهرهما بالحفظ، والضبط، والثقة.

* * *

الحكم إذا تساوى الراويين في جميع الأمور

قوله: **(فإن تساويا في الحفظ والضبط: قدم قول المثبت، وقال القاضي: إن تساويا فعلى روايتين)**.

ش: **أقول**: إن تساوى راوي الحديث الناقص مع راوي الحديث التام ــ وهو الذي فيه زيادة ــ في الحفظ، والضبط، والعدالة، والثقة وغيرها من شروط الراوي، فقد اختلف العلماء في قبول تلك الزيادة التي أتى بها راوي الحديث التام على مذهبين:

المذهب الأول

أنه يقدم قول المثبت لتلك الزيادة، أي: نأخذ بالزيادة ونعمل بها مطلقاً.

وهذا ذهب إليه الإمام أحمد في رواية الميموني، وأحمد بن القاسم عنه، نقلها أبو يعلى في «العدة»، وأشار إليها أبو الخطاب في «التمهيد»، وهو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين والمحدثين.

وأدلة هذا المذهب هي نفس أدلة الجمهور الثلاثة السابقة الذكر على أن زيادة الثقة في الحديث مقبولة.

تنبيه: الجمهور قالوا تقبل تلك الزيادة مطلقاً، ومعنى مطلقاً: أي: سواء تعلق بها حكم شرعي أم لا، وسواء غيرت الحكم الثابت أم لا، وسواء أوجب نقصاً ثبت بخبر ليس فيه تلك الزيادة أم لا، وسواء كان ذلك من شخص واحد بأن رواه مرة ناقصاً ومرة بتلك الزيادة، أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصاً.

* * *

المذهب الثاني

أنه يقدم قول النافي لتلك الزيادة: أي: لا نأخذ بتلك الزيادة ولا نعمل بها مطلقاً.

وهذا المذهب أومأ إليه الإمام أحمد في رواية عنه رواها المروزي وأبو طالب، كما ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأشار إليها أبو الخطاب في «التمهيد».

وذهب إليه بعض أهل الحديث كما ذكر ذلك ابن السمعاني في «القواطع»، وابن الصلاح في «المقدمة»، كما نسب إلى بعض الحنفية.

وقد استدل لهذا المذهب بأدلة، وأجيب عنها، وليس هذا موضع سردها؛ حيث إني أحاول أن أقتصر على شرح وبيان كلام ابن قدامة في الروضة دون زيادات قد تكون من أسباب تنفير القراء عن الاستفادة من هذا الشرح، إلاَّ ما دعت إليه الحاجة فإني أورده؛ رجاء الانتفاع به، والله من وراء القصد.

تنبيه: هناك مذاهب أخرى في المسألة:

فقد قيل: إن كان غيره لا يغفل مثله عن مثل تلك الزيادة عادةً: لم تقبل وإلاَّ قبلت.

وقيل: إن كان غيره لا يغفل، أو كانت الدواعي لا تتوفر على نقلها: لم تقبل.

وقيل: إن كانت الزيادة تغير إعراب الباقي، كما لو روى راوٍ في أربعين شاة شاة، وروى الآخر نصف شاة: لم تقبل.

وقيل: تقبل لو كانت الزيادة لفظية، أما إذا كانت الزيادة معنوية: فلا تقبل.

وقيل: تقبل إن كانت الزيادة معنوية: أي تفيد حكماً شرعياً، أما إن كانت ترجع إلى اللفظ فقط فلا تقبل.

وقيل: إن كان الراوي ثقة، ولم يشتهر بنقل الزيادات في الوقائع، وإنما كان ذلك منه على طريق الشذوذ: قبلت، وإن لا فلا.

وقيل: إنها لا تقبل ممن رواه بالزيادة، ثم رواه ناقصاً، أو رواه ناقصاً، ثم رواه بتلك الزيادة، وتقبل من غيره من الثقات.

هـذا مـا قيـل فـي هـذه المسـألـة، وتـوقـف بعـض الأصـوليـيـن؛ لأن الاحتمالات متكافأة ومتعادلة بين من روى الزيادة، وبين من تركها وسبق الإشارة إلى هذا أثناء ذكرنا للاعتراض الذي اعترض به على الدليل الثاني من أدلة الجمهور على قبول زيادة الثقة في الحديث.

تنبيه آخر: المحققون من المحدثين كالبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، والدارقطني مذهبهم في الزيادة قبولاً ورداً هو: أنهم لا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث كما هو الحال عند الأصوليين، ولكنهم ينظرون إلى الزيادة على كل حديث، فكل واحد منهم يرجح ما يقوى عنده في كل حديث هذا ما نقله بعض العلماء عنهم.

تنبيـه ثـالـث: لقـد خصـص محققـو الأصـولييـن ـ كـالآمـدي فـي «الإحكام» ـ الخلاف السابق كله فيما إذا لم تكن الزيادة مخالفة للمزيد عليه.

أما إذا كانت هذه الزيادة مخالفة للمزيد عليه بحيث يستحيل الجمع بينها وبين المزيد عليه، فالظاهر وقوع التعارض بينهما فلا نرجح أحدهما على الآخر إلاَّ بمرجح خارجي. والله أعلم.

* * *

حكم رواية الحديث بالمعنى

اختلف في ذلك على مذاهب، من أهمها:

المذهب الأول: جواز الرواية بالمعنى

قوله: **(فصل: وتجوز رواية الحديث بالمعنى)**.

ش: **أقول:** المذهب الأول: تجوز رواية الحديث ونقله بالمعنى، وإذا نقله ـ بشروطه التي ستأتي ـ يجب قبوله كالنقل باللفظ ولا فرق.

مثل: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه» عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ أن النبـي ﷺ قال: «لعن من جلس وسط الحلقة»، فيجوز إبدال لفظ «جلس» بلفظ: «قعد».

ومثل ما أخرجه الدارقطني في «سننه» أن النبـي ﷺ ـ في حديث الأعرابـي الذي بال في المسجد ـ: «صبوا على بول الأعرابـي»، يجوز أن تبدل لفظة: «صبوا» بلفظة: «أريقوا».

وهكذا يجوز استبدال لفظ بلفظ آخر إذا أدَّى نفس معنى الحديث دون زيادة ولا نقصان.

هذا المذهب نص عليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في رواية الفضل بن زياد، والميموني، وحرب، ومهنا، وأبـي الحارث، وقال: ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى. ذكر ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد»، وهو ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وجمهور العلماء من فقهاء، وأصوليين، وبعض المحدثين.

* * *

شروط رواية الحديث بالمعنى

حينما جوز الجمهور رواية الحديث بالمعنى لم يجوزوه مطلقاً، بل اشترطوا لذلك شروطاً، هي كما يلي:

* * *

الشرط الأول

قوله: **(للعالم المفرق بين المحتمل، وغير المحتمل، والظاهر، والأظهر، والعام، والأعم عند الجمهور).**

ش: **أقول**: الشرط الأول ــ من شروط رواية الحديث بالمعنى ــ : أن يكون الراوي حافظاً، عالماً وعارفاً ومدققاً بدلالات الألفاظ وصيغ الخطابات حتى يستطيع التفريق بين اللفظ المحتمل واللفظ غير المحتمل، والتفريق بين اللفظ الظاهر واللفظ الأظهر، والتفريق بين اللفظ العام واللفظ الأعم حتى تكون روايته لمعنى الحديث مساوية للأصل في الجلاء والخفاء فيبدل اللفظ بمثله في الاحتمال وعدمه.

ولا يبدل اللفظ الأجلى باللفظ الجلي، ولا يجوز عكس ذلك، ولا يبدل لفظاً عاماً بلفظ أعم منه؛ لأن في ذلك زيادة، أو نقصان على لفظ الحديث وهذا لا يجوز.

* * *

الشرط الثاني

قوله: **(فيبدل لفظاً مكان لفظٍ فيما لا يختلف الناس فيه كالألفاظ المترادفة، مثل: «القعود والجلوس»، و «الصب والإراقة»، و «الحظر والتحريم»، و «المعرفة والعلم»، وسائر ما لا يشك فيه، ولا يتطرق إليه الاستنباط والفهم)**.

ش: **أقول**: الشرط الثاني ــ من شروط رواية الحديث بالمعنى ــ : أن يُبدل العالم بدقائق الألفاظ ومواقعها لفظاً قد ورد بالحديث بلفظٍ يرادفه ويساويه في المعنى، ولم يختلف الناس في هذا الترادف، ولم يشكوا فيه مثل: أن يبدل لفظ «القعود» بلفظ «الجلوس»، أو أن يبدل لفظ «الصب» بلفظ «الإراقة» كما سبق في الحديثين، أو أن يبدل لفظ «الحظر» بلفظ «التحريم»، أو أن يبدل لفظ «المعرفة» بلفظ «العلم»، أو أن يبدل لفظ «الاستطاعة» بلفظ «القدرة».. ونحو ذلك مما لا يتطرق إليه تفاوت الاستنباط والفهم بين الناس.

أما إذا تفاوتت أنظار المجتهدين في هذا اللفظ فلا يجوز قطعاً إبداله بلفظ آخر.

وجعل بعض الأصوليين ــ كالإبياري في شرح البرهان ــ هذا من المتفق عليه بين العلماء.

* * *

الشرط الثالث

قوله: **(ولا يجوز إلاّ فيما فهمه قطعاً، دون ما فهمه بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه)**.

ش: **أقول**: الشرط الثالث ــ من شروط رواية الحديث بالمعنى ــ: أن يقطع العالم بفهم المعنى، ويعبر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على ذلك المعنى الذي فهمه من غير أن تكون الألفاظ مترادفة.

فلا يجوز أن يبدل لفظاً بلفظ آخر إلاّ إذا كان قد فهم فهماً حقيقياً أن اللفظ المستبدل يساوي لفظ الحديث الأصلي تمام المساواة، دون شك أو ريبة، ولا يجوز هذا الاستبدال فيما فهمه بنظر واستنباط واستدلال يختلف فيه الناظرون.

وهذا الشرط قريب من الشرط الثاني.

* * *

الشرط الرابع

قوله: **(ولا يجوز ــ أيضاً ــ للجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ)**.

ش: **أقول**: الشرط الرابع ــ من شروط رواية الحديث بالمعنى ــ: أن يكون الراوي للحديث بالمعنى عارفاً بدلالات الألفاظ، وصيغ الخطابات،

والمنطوق منها والمفهوم، وعالماً بعبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء وغير ذلك مما يخص الألفاظ.

فإذا كان جاهلاً بمعرفة ذلك، فلا يجوز له أن يروي الحديث بالمعنى اتفاقاً.

وهذا قريب من الشرط الأول ـ كما سبق ـ.

قال الشافعي في «الرسالة»: يجب أن يروي الحديث عن رسول الله ﷺ بحروفه كما سمعه، ولا يحدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه؛ لأنا لا ندري لعله يحيل الحلال إلى الحرام، أو الحرام إلى الحلال، وإذا أداه بحروفه لم نجد فيه إحالة.

قال الزركشي في «البحر المحيط» ـ لما نقل ذلك عن الشافعي ـ: قال القاضي ـ يقصد أبا بكر الباقلاني فيما يظهر ـ: «وظاهره تحريم ذلك على الجاهل».

وهناك شروط أخرى اشترطها بعضهم:

منها: أن لا يكون الحديث من جوامع الكلم.

فإن كان منها كقوله ﷺ: «العجماء جبار»، وقوله: «والبينة على المدعي»، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار».

وقوله: «الخراج بالضمان» فلا يجوز، أي: لا بد من نقلها بلفظها؛ لأنه لا يمكن درك جميع معاني جوامع الكلم.

ومنها: أن لا يكون اللفظ الوارد في الحديث مما تعبدنا بلفظه.

فإن كان مما تعبدنا بلفظه كألفاظ «التشهد» فلا بد من نقله باللفظ قطعاً، ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق.

ومنها: أن لا يكون اللفظ الوارد في الحديث من باب المتشابه كأحاديث الصفات.

فإن كان من هذا الباب فلا يجوز نقلها بالمعنى بالاتفاق؛ لأن الذي يحتمله ما أطلقه النبي ﷺ من وجوه التأويل لا ندري أن غيره من الألفاظ هل يساويه أو لا؟

* * *

المذهب الثاني: لا تجوز رواية الحديث بالمعنى

قوله: (ومنع منه بعض أصحاب الحديث مطلقاً).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: لا تجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً، بل الواجب نقل الحديث بلفظه وصورته، سواء للعالم أو غيره.

نسب هذا المذهب أبو يعلى في «العدة»، وأبو الخطاب في «التمهيد»، والآمدي في «الإحكام» إلى محمد بن سيرين، وجماعة من السلف، ونسبه السرخسي في «أصوله» إلى أبي بكر الرازي، كما نسب إلى أكثر الظاهرية، وبعض متأخري أصحاب الحديث، وبعض الفقهاء، كما نسبه إليهم الباجي في «إحكام الفصول».

تنبيه: حكى الزركشي في «البحر المحيط»: أن أبا الحسن الماوردي نقل عن الإمام مالك: أنه يقول بهذا المذهب وهو عدم جواز رواية حديث رسول الله ﷺ بالمعنى، بخلاف حديث الناس فيجوز نقله بالمعنى. اهـ.

قلت: خرَّج أبو الوليد الباجي في «إحكام الفصول» عدم الجواز على الجاهل بمعنى الحديث، فقال ــ ما نصه ــ: «وأراه أراد به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث»، ثم دلل على ذلك بقوله: «وقد نجد الحديث عنه في الموطأ تختلف ألفاظه اختلافاً بيناً، وهذا يدل على أنه يجوز للعالم النقل

بالمعنى، ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى». اهـ.

* * *

دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: (**لقول النبي ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأدَّاها كما سمعها، فربَّ مبلغ أوعى من سامع». . .**).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني على أنه لا تجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً ـ بما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه» عن زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ قال: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها، فرب مبلَّغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

قالوا: هذا نصٌّ في عدم جواز رواية الحديث بالمعنى.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

لقد استدل أصحاب المذهب الأول ـ وهم الجمهور القائلون: تجوز رواية الحديث بالمعنى ـ بأدلة كثيرة، إليك أهمها:

* * *

الدليل الأول

قوله: (**ولنا: الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها فبعربية أولى**).

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على جواز رواية الحديث بالمعنى ـ: القياس على ترجمة السنة بلغة أعجمية. بيان ذلك:

أنه أجمع العلماء على جواز نقل الشرع كله للعجم وشرحه وبيانه بما يناسب لغتهم ولسانهم، فإذا جاز إبدال لفظة عربية بلفظة أعجمية تناسبها وتساويها وترادفها، فكذلك يجوز إبدال لفظة عربية بلفظة عربية ولا فرق بجامع استبدال لفظه بمرادفها دون زيادة ولا نقصان.

بل إن إبدال لفظة عربية بلفظة عربية أولى وأقرب إلى الصواب من إبدال لفظة عربية بلفظة غير عربية؛ لأن اللسان متحد في إبدال لفظة عربية بلفظة عربية، بخلاف إبدال لفظة عربية بغير عربية فإن اللسان مختلف.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(وكذلك كان سفراء النبي ﷺ يبلغونهم أوامره بلغتهم)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ من الأدلة على جواز رواية الحديث بالمعنى ـ: أن النبي ﷺ كان يبعث سفراءه ورسله إلى الروم والفرس، وإلى أطراف البلاد، وكان هؤلاء الرسل والسفراء يبلغون أوامر النبي ﷺ ونواهيه وكل ما يقول بلغة المبعوثين إليهم، بدون إنكار من النبي ﷺ؛ حيث إنه كان يعلم أن لغته تختلف عن لغتهم، فكأن هذا إقرار منه ﷺ على جواز نقل الحديث بالمعنى.

وهذا الدليل مؤيد للدليل الأول ومقوي له.

* * *

الدليل الثالث

قوله: **(وهذا لأنا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق)**.

ش: **أقول**: الدليل الثالث ـ من الأدلة على جواز نقل الحديث بالمعنى ـ: أنه لا يخلو:

أن يكون نقل الحديث لأجل لفظه فقط.

أو يكون لأجل لفظه ومعناه معاً.

أو يكون لأجل معناه فقط.

أما الأول ـ وهو أن يكون نقل الحديث لأجل لفظه ـ فلا يجوز؛ لأن الإجماع يدفع ذلك؛ حيث إنه لو كان هو المقصود لذاته ونفسه: لما وجب علينا العمل.

أما الثاني ـ وهو أن يكون نقل الحديث لأجل اللفظ والمعنى ـ فليس مراداً؛ لأنه لو كان كذلك للزم التعبد بتلاوة لفظ الحديث، ولا دليل من الشرع ولا من العقل يقتضي كوننا متعبدين بتلاوة لفظ النبي ﷺ.

أما الثالث ـ وهو أن يكون نقل الحديث لأجل معناه ـ فهو الصحيح؛ لأن المقصود هو فهم معنى هذه الألفاظ الواردة في الحديث وإيصاله إلى المكلفين من الخلق، وهذا الغرض حاصل إذا عدل الراوي إلى لفظ يقوم مقام لفظ الرسول ﷺ.

ولهذا فإن النبي ﷺ كان يذكر المعنى في مرات متكررة ومتعددة بألفاظ مختلفة، مما يجعلنا نقطع بأن المقصود إنما هو المعنى، ومع حصول المعنى فلا أثر لاختلاف اللفظ.

* * *

الدليل الرابع

قوله: **(ويدل على ذلك: أن الخطب المتحدة والوقائع رواها الصحابة بألفاظ مختلفة)**.

ش: **أقول**: الدليل الرابع ـ من الأدلة على جواز نقل الحديث بالمعنى ـ : أن النبي ﷺ كان يقيم الخطب في الجمع، وفي بعض الوقائع ويتكلم بكلام طويل فيه ما فيه من الأوامر والنواهي والمواعظ والإرشادات التي تهم المسلمين وقد رواها بعض الصحابة بألفاظ تختلف عن ألفاظ البعض الآخر منهم، مع أن المعنى والمقصود واحد. ولم ينكر على ذلك منكر، إذ لو كان هناك إنكار لنقل، ولكن لم ينقل إلينا شيء من ذلك مما يدل على أن نقل الحديث بالمعنى جائز.

* * *

الدليل الخامس

قوله: **(ولأن الشهادة آكد من الرواية، ولو سمع الشاهد شاهداً يشهد بالعجمية جاز أن يشهد على شهادته بالعربية)**.

ش: **أقول**: الدليل الخامس ـ من الأدلة على جواز نقل الحديث بالمعنى ـ : قياس الرواية على الشهادة. بيان ذلك:

أنه لو سمع رجل شاهداً يشهد بلغة العجم جاز له نقل إقراره وشهادته إلى الحاكم بلغة عربية، فإذا كان هذا جائزاً في الشهادة وهي آكد من الرواية ـ حيث إنه يعتبر في الشهادة من القيود والشروط ما لا يعتبر في الرواية ـ فمن باب أولى أنه يجوز رواية الحديث بمعناه.

* * *

الدليل السادس

قوله: **(ولأنه تجوز الرواية عن غير النبي ﷺ بالمعنى، فكذلك عنه؛ فإن الكذب فيهما حرام)**.

ش: **أقول**: الدليل السادس ــ من الأدلة على جواز رواية الحديث بالمعنى ــ: قياس الرواية عن النبي ﷺ على الرواية عن غيره. بيان ذلك:

أنه اتفق على جواز نقل كلام غير النبي ﷺ بالمعنى، فكذلك قول النبي ﷺ يجوز نقله وروايته بالمعنى، ولا فرق بينهما، والجامع: أن الكذب حرام ومحظور فيهما، والتبديل بما ليس في المعنى غلط فيهما.

يؤيد ذلك: أنه اتفق في الرواية عن النبي ﷺ وعن غيره على منع الرواية على وجه لا يأمن المخبر أن يكون كاذباً فيه.

* * *

اعتراض على ذلك

قال معترض على هذا الدليل: إن هذا القياس غير صحيح؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن الكذب على النبي ﷺ يعظم، ما لا يعظم على غيره؛ لأن الكذب على النبي ﷺ متوعد عليه النار.

* * *

الجـواب عنـه

يمكن أن يقال في الجواب عن ذلك الاعتراض: نسلم لكم أن الكذب على النبي ﷺ يختلف عن الكذب على غيره، لكن إن اختلفا في هذا الوجه، فقد اتفقا في وجه آخر وهو: أن الكذب قبيح وفاعله آثم سواء كان على النبي ﷺ أو على غيره، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن النبي ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: ... وإذا حدث كذب». وأخرج أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه» أن النبي ﷺ قال: «ويل لمن يكذب ليضحك الناس منه، ويل له، ثم ويل له».

واختلاف الكذب على الرسول ﷺ والكذب على غيره في عظم المأثم لا يوجب اختلافهما في الجواز، كما أن المعصية الصغيرة والكبيرة لا يختلفان في المنع، وإن اختلفا فيما يستحق عليهما من العقاب.

* * *

ما أجيب به عن دليل أصحاب المذهب الثاني

لما احتج أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز رواية الحديث بالمعنى بقوله ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها» ــ أجيب عن ذلك بأجوبة:

* * *

الجواب الأول

قوله: (والحديث حجة لنا؛ لأنه ذكر العلة، وهو: اختلاف الناس في الفقه والفهم، ونحن لا نجوزه لغير من يفهم).

ش: **أقول**: الجواب الأول ــ عن الاستدلال بذلك الحديث ــ: أن هذا الحديث حجة مؤيدة لمذهبنا ــ وهو جواز رواية الحديث بالمعنى ــ لا علينا كما زعمتم. بيان ذلك:

أن الرسول ﷺ ذكر علة المنع من رواية الحديث بالمعنى وهي: اختلاف الناس في الفقه والفهم؛ لأنه هو المؤثر في اختلاف المعنى.

فيكون المراد بذلك على طريق الاحتياط في حق من لا يفهم المعنى؛ خوفاً من أن يبدله بما ليس في معناه.

ونحن قد اشترطنا لرواية الحديث بالمعنى شروطاً، منها: أن يكون الراوي عالماً مفرقاً بين صيغ الخطابات ودقائق الألفاظ، فإن لم يكن كذلك فلا نجوز له رواية الحديث بالمعنى.

ولهذا قال عليه السلام: «رب حامل فقه ليس بفقيه» معناه: لا يفهم معناه فيبدله بغيره، وكذلك قوله: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» معناه: يفهم منه ما لا يفهمه غيره.

* * *

الجواب الثاني

قوله: (**جواب آخر: أن من روى بالمعنى فقد روى كما سمع، ولهذا لا يُعد كذباً**).

ش: **أقول**: الجواب الثاني ـ عن الاستدلال بالحديث السابق ـ: أن من نقل معنى لفظ الحديث، دون زيادة ولا نقصان، فقد أدى الحديث كما سمعه، ولا يمكن ـ بأي حال ـ أن يقال عنه: إنه كذب في الحديث.. ألا ترى أن المترجم والشاهد يقال له: أدَّى ما سمع.

وكذلك من أبلغ إنساناً رسالة فحفظ معناها يقال له: أدَّى ما سمع كما سمع.

فيكون الحديث موافق لمذهبنا ـ وهو جواز نقل معنى الحديث ـ لا مخالف. والله أعلم.

* * *

الجواب الثالث

قلت: يمكن أن يجاب عنه ـ أعني: عن الاستدلال بحديث: «نضر الله امرءاً...» بجواب أقوى من الجوابين السابقين، وذلك بأن يقال: إن هذا الحديث بعينه يدل على مذهبنا ـ وهو جواز رواية الحديث بالمعنى، لا باللفظ. بيان ذلك:

أن الظاهر أن الحديث المروي حديث واحد ولم يتكرر منه ﷺ؛ لأن الأصل عدم التكرار، ومع ذلك فقد روي نفس الحديث بألفاظ مختلفة، فإنه قد روي بلفظ: «نضر الله امرءاً»، وروي بلفظ: «رحم الله امرءاً»، وروي بلفظ: «رب حامل فقه غير فقيه»، وروي بلفظ: «ورب حامل فقه لا فقه له»، وهكذا.

* * *

لا يجوز إبدال لفظ بأظهر منه

قوله: (**قال أبو الخطاب: ولا يجوز أن يبدل لفظاً بأظهر منه، لأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة، وبالخفي أخرى**).

ش: **أقول**: قال ذلك في «التمهيد»، ومعناه: أن الراوي للحديث بالمعنى لا يجوز له أن يبدل لفظاً بأظهر منه معنى؛ لأنه ربما يكون مقصود الرسول إيصال الحكم إلى المكلفين باللفظ الجلي الواضع، تيسيراً عليهم، وإيصاله باللفظ الخفي تارة أخرى تكثيراً لأجر العلماء منهم بالنظر والتدقيق، وقد نص على ذلك أبو الحسين البصري في «المعتمد».

وخالف في ذلك ابن عقيل وقال في «الواضح»: «إبدال لفظ الحديث بالظاهر أولى»، وهو الصحيح. والله أعلم.

تنبيه: هناك مذاهب أخرى في المسألة غير ما ذكر هنا:

فقد قيل: إن كان الراوي بحفظ لفظ الحديث فلا يجوز له أن يرويه بغيره؛ لأن في كلام الرسول ﷺ من الفصاحة والبلاغة ما لا يوجد في غيره، وإن لم يحفظ اللفظ جاز أن يورده بمعناه.

وقيل: إن رواية الحديث بالمعنى جائزة للصحابة فقط.

وقيل: إن رواية الحديث بالمعنى بقصد الاحتجاج لمسألة فقهية معينة، والفتيا، ولا يجوز ذلك بقصد التبليغ.

وقيل: تجوز رواية الحديث بالمعنى إذا كان من الأحاديث الطوال فقط.

وقيل غير ذلك.

تنبيه آخر: إذا وقع وإن روى أحد الرواة حديثاً بالمعنى فلا تسقط روايته؛ لأنه موضع اختلاف واجتهاد فلا تسقط به الرواية.

* * *

مراسيل الصحابة

تعريف المراسيل لغة:

الإرسال لغة: خلاف التقييد، وسمي مرسلاً نظراً لعدم تقييده بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي عنه.

والمراسيل: اسم جمع للمرسل كالمناكير للمنكر، وقال بعض أهل اللغة: المراسيل جمع المرسل والياء فيها للإشباع كما في الدراهيم والمصاريف.

المقصود بمرسل الصحابي:

أن يروي الصحابي حديثاً عن النبي ﷺ وهو لم يسمعه منه شفاهاً، بل سمعه من صحابي آخر.

* * *

حكم مراسيل الصحابة

إذا أرسل الصحابي ـ كما سبق تصويره ـ فهل تقبل؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (مراسيل أصحاب النبي ﷺ مقبولة عند الجمهور).

ش: **أقول**: المذهب الأول: مراسيل الصحابة مقبولة مطلقاً، أي: سواء عرفنا أنه لا يروي إلاَّ عن عدل أو لم نعرف، وسواء صرح بذلك، أو لم يصرح.

هذا مذهب الأئمة الأربعة وأتباعهم وجمهور العلماء من السلف والخلف.

تنبيه: قال أبو الخطاب في «التمهيد»: «إن مراسيل الصحابة مقبولة بالإجماع».

قلت: هذا ليس بصحيح، بل الصحيح ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ وهو: أن قبول مراسيل الصحابة هو مذهب جمهور العلماء؛ ذلك لأن هناك فرقة من الناس قد خالفت في ذلك، ومع وجود ذلك فلا إجماع.

فإن قيل: الفرقة المخالفة فرقة شاذة لا يعتد بقولها ولا يعتبر خلافه، فيكون المقصود بالإجماع الذي ذكره أبو الخطاب هو إجماع العلماء المعتد بأقوالهم.

قلت: بل اعتد أكثر الأصوليين بخلاف تلك الفرقة وسردوا أدلتهم وأجابوا عنها، ولو لم يعتد بخلافها لما ردوا عليهم وأبطلوا مذهبهم بالأدلة والبراهين.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وشذَّ قوم فقالوا: لا يقبل مرسل الصحابي إلاَّ إذا عرف بصريح خبره، أو بعادته أنه لا يروي إلاَّ عن صحابي).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن مرسل الصحابي لا يقبل إلاَّ بشرط، وهو: أن نعرف تمام المعرفة أن هذا الصحابي لا يروي إلاَّ عن صحابي مثله.

ونعرف ذلك بأحد أمرين:

الأمر الأول: أن يقول بصريح العبارة: لا أروي لكم إلاَّ من سماعي من النبي ﷺ، أو من صحابي آخر.

الأمر الثاني: أن نعرف أن من عادته في الرواية أنه لا يروي إلاَّ عن صحابي، ولو لم يصرح بهذا.

* * *

دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(لأنه قد يروي عمن لم تثبت لنا صحبته)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني بقولهم: إننا لم نقبل مرسل الصحابي لا لكوننا نشك في عدالته، بل عدالته معلومة، ولكننا لم نقبل مرسله لعلة أخرى، وهي: أنه يحتمل أنه يروي عن تابعي، أو عن أعرابي لم تثبت لنا صحبته، وهذا الاحتمال هو الذي سبب هذا التوقف حتى يأتي ما ينفي ذلك.

* * *

بيان عدم صحة هذا المذهب

قوله: **(وهذا ليس بصحيح)**.

ش: **أقول**: إن هذا المذهب ــ وهو عدم قبول مرسل الصحابي إلاَّ بشرط كما سبق ــ ليس بصحيح، بل هو ظاهر البطلان؛ حيث لا دليل

صحيح عليه كما سيأتي في الجواب عما استدلوا به، بل الأدلة الصحيحة على مذهب الجمهور كما ستأتي.

* * *

أدلة المذهب الأول

لقد استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون: إن مرسل الصحابي مقبول مطلقاً ــ بأدلة؛ وهي في الوقت نفسه أدلة على عدم صحة المذهب الثاني. وإليك بيان ذلك:

* * *

الدليل الأول

قوله: **(فإن الأمة اتفقت على قبول رواية ابن عباس، ونظرائه من أصاغر الصحابة مع إكثارهم)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ على قبول الصحابي ــ: **أن** الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ والأمة من بعدهم قد أجمعوا على قبول كل ما رواه عبد الله بن عباس ــ رضي الله عنهما ــ مع إكثاره في الرواية، وقد قيل: إنه ما سمع من رسول الله ﷺ إلاَّ الأحاديث القليلة، نظراً لصغر سنه، أما الباقي فقد أخذها من كبار الصحابة.

وكذلك نظراؤه وأمثاله من صغار الصحابة: كعبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وعبد الله ابن الزبير بن العوام، والنعمان بن بشير، والحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب، وغيرهم.. فقد كان الصحابة وغيرهم من التابعين يقبلون ما يروون مع علمهم بأن أكثر ما رووه لم يسمعوه من النبي ﷺ مباشرة، بل من كبار الصحابة حيث كان هؤلاء يحرصون كل الحرص على إحضار صغارهم وصبيانهم أماكن اجتماعاتهم ليرووا عنهم،

ولما روى هؤلاء ــ أعني صغار الصحابة ــ لم نسمع أن أحداً أنكر روايتهم، ولو وقع إنكار لنقل إلينا، ولكن لم يثبت شيء من ذلك، فثبت أن قبول كل ما يروون هو الواجب على المسلم.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(وأكثر روايتهم عن النبي ﷺ مراسيل)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ على أن مرسل الصحابي مقبول ــ: أن أكثر روايات الصحابة ــ سواء كانوا كباراً أم صغاراً ــ عن النبي ﷺ لم يسمعوها من النبي ﷺ مباشرة، بل بواسطة صحابي آخر، فتكون مراسيل، وهذا قاله كثير من العلماء ويؤيد ذلك أمور، منها:

* * *

الأمر الأول

قوله: **(قال البراء بن عازب: ما كل ما حدثناكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، غير أنا لا نكذب)**.

ش: **أقول**: الأمر الأول ــ من الأمور التي تدل على أن أكثر روايات الصحابة مراسيل ــ: ما أخرجه الخطيب البغدادي في «الكفاية»: أن البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري قال: «ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا صنيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون ــ يومئذ ــ فيحدث الشاهد الغائب». اهـ.

وهذا نص في أن كثير من روايات الصحابة مرسلة؛ حيث لم تسمع من النبي ﷺ بل من صحابي آخر.

* * *

الأمـر الثانـي

قوله: **(وكثير منهم كان يروي الحديث، فإذا استكشف عنه قال: حدثني به فلان كأبـي هريرة وابن عباس وغيرهما).**

ش: **أقول**: الأمر الثاني ــ من الأمور التي تدل على أن كثيراً من روايات الصحابة مراسيل ــ : أن كثير من الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ كان يروي الحديث عن النبـي ﷺ وكأنه سمعه منه، فإذا سئل عنه واستكشف في ذلك بين أنه لم يسمعه من النبـي ﷺ مباشرة، بل سمعه من صحابـي آخر.

من أمثلة ذلك ما يلي:

المثال الأول: أن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ روى «أن النبـي ﷺ لم يزل يلبـي حتى رمى جمرة العقبة»، فلما سئل عنه: أسنده إلى الفضل بن عباس ــ رضي الله عنهما ــ .

المثال الثاني: أن أبا هريرة ــ رضي الله عنه ــ روى عن النبـي ﷺ أنه قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له»، فلما أخبر أن عائشة ــ رضي الله عنها ــ أنكرت ذلك وقالت: «كان النبـي ﷺ يصبح جنباً من غير احتلام، ثم يغتسل ويصوم ذلك اليوم». ذكر ــ أعني أبا هريرة ــ أن الفضل بن عباس هو الذي حدثه بهذا الحديث.

المثال الثالث: أن ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ روى أن النبـي ﷺ قال: «من صلى على جنازة فله قيراط»، وأسنده بعد ذلك إلى أبـي هريرة.

المثال الرابع: أن عباس ــ رضي الله عنهما ــ روى أن النبـي ﷺ قال: «لا ربا إلاَّ في النسيئة»، ولما أخبره أبو سعيد الخدري ــ رضي الله عنه ــ بحديثه في الربا قال ابن عباس: «ما سمعته من النبـي ﷺ، وإنما حدثني به أسامة بن زيد.

ولم ينكر أحد من الصحابة على كون هؤلاء قد أرسلوا أحاديثهم؛ إذ لو كان هناك إنكار لنقل، ولكن لم ينقل شيء من ذلك مما يدل دلالة واضحة على إجماعهم على قبول مرسل الصحابـي مطلقاً.

* * *

الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني

لما استدل أصحاب المذهب الثاني على أن مرسل الصحابـي غير مقبول بقولهم: «يحتمل أن يروي الصحابـي عمن لم تثبت لنا صحبته»، أجيب عن ذلك بجوابين:

* * *

الجـواب الأول

قوله: (**والظاهر: أنهم لا يروون إلاَّ عن صحابـي، والصحابة معلومة عدالتهم**).

ش: **أقول**: الجواب الأول ــ عما استدل به المانعون من قبول مرسل الصحابـي ــ: أن الظاهر من حال الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ أنهم لا يروون الأحاديث إلاَّ عن رسول الله ﷺ أو عن صحابـي آخر سمع النبـي ﷺ، هذا هو الظاهر، فاحتمال الرواية من غير الصحابة احتمال بعيد وتصور مجرد عن الدليل، والاحتمال المجرد عن الدليل لا يؤثر فيما قلناه.

* * *

الجـواب الثانـي

قوله: (**فإن رووا عن غير صحابـي فلا يروون إلاَّ عن من علموا عدالته، والرواية من غير عدل وهم بعيد، فلا يلتفت إلى هذا الوهم، ولا يعول عليه**).

ش: أقول: الجواب الثاني ـ عما استدل به المانعون من قبول مرسل الصحابي ـ : على فرض أن الصحابة قد روى عن بعض التابعين فإنا نجزم بأنه لا يروي إلاَّ عن من ثبتت عدالته لديه.

وتوهم أن الصحابي قد يروي عمن لم تثبت عدالته هذا توهم باطل وتصور عقلي بعيد عن الواقع وقول شاذ لا دليل عليه من عقل ولا من نقل، فلا يلتفت إليه، ولا يعوَّل عليه، ولا يستند إليه؛ ذلك لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه، وقد عدَّلهم بكتابه، وسنة نبيه بالصراحة أحياناً، وبالإشارة حيناً، فمن عدلهم الله تعالى ووثق بهم في نقل أحكامه ـ من بعد الرسول ﷺ ـ إلى الخلق يستحيل أن يرووا عن غير العدل والثقة؛ لأن في هذا تلبيساً وتدليساً في الدين وهذا يستحيل عليهم، فهم أبعد الخلق عن ذلك ـ رضوان الله عليهم ـ .

* * *

مراسيل غير الصحابة:

تعريف مرسل غير الصحابي

قوله: (فصل: فأما مراسيل غير الصحابة، وهو: أن يقول: قال النبي ﷺ من لم يعاصره، أو يقول: قال أبو هريرة من لم يدركه).

ش: أقول: عُرِّف مرسل غير الصحابي بأن يقول الراوي العدل الثقة المتحرز لدينه الذي لم يعاصر النبي ﷺ: «قال رسول الله ﷺ كذا».

أو يقول الراوي الذي لم يدرك أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ : «قال أبو هريرة كذا».

هذا تعريف أكثر الأصوليين والفقهاء.

ويدخل في الحديث المرسل على هذا التعريف: المنقطع ـ بالاصطلاح المشهور عند المحدثين ـ وهو: ما سقط من رواته قبل الصحابي راوٍ في موضع واحد، ويدخل ـ أيضاً ـ : المعضل ـ في اصطلاح المحدثين ـ وهو: ما سقط منه إثنان فصاعداً في موضع واحد.

فالمشهور عند الفقهاء والأصوليين: أن الكل مرسل.

أما عند أكثر المحدثين وبعض الأصوليين فالمرسل عندهم هو: قول التابعي: «قال رسول الله ﷺ».

فخصَّه هؤلاء بالتابعي سواء كان من كبار التابعين، أو من صغارهم.

ويقصدون بكبار التابعين: الذين لقوا جماعة كثيرة من الصحابة كسعيد بن المسيب، وعلقمة بن قيس النخعي، وأبي مسلم الخولاني، ومسروق بن الأجدع بن مالك، ونحوهم.

ويقصدون بصغار التابعين: الذين لقوا جماعة قليلة من الصحابة كابن شهاب: محمد بن مسلم الزهري، وأبي حازم: سلمة بن دينار المدني، ونحوهما.

فبان لك أن تعبير الأصوليين والفقهاء أعم، وهو الحق. والله أعلم.

* * *

حكم مراسيل غير الصحابة

قوله: **(ففيها روايتان)**.

ش: **أقول**: روي عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ روايتان في حكم مراسيل غير الصحابة من حيث القبول وعدمه.

* * *

الرواية الأولى: وهو المذهب الأول: أنها مقبولة

قوله: (**إحداهما: تقبل اختارها القاضي، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وجماعة من المتكلمين**).

ش: **أقول**: الرواية الأولى: أن مراسيل غير الصحابة مقبولة مطلقاً.

نصَّ على ذلك الإمام أحمد في رواية الأثرم أنه قال: «إذا قال الرجل من التابعين: حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ ولم يسمعه فالحديث صحيح. ذكر ذلك أبو يعلى في «العدة»، وأشار إليه أبو الخطاب في «التمهيد».

وهذا هو ما اختاره القاضي أبو يعلى في «العدة»، حيث أيد هذا المذهب بالأدلة، وأجاب عن أدلة المخالفين، وكذا فعل أبو الخطاب في «التمهيد».

وهذا ما ذهب إليه الإمامان أبو حنيفة ومالك.

وهو اختيار جمهور العلماء من الحنفية والمالكية، والحنابلة، والمعتزلة، وبعض الشافعية كالآمدي في «الإحكام».

* * *

الرواية الثانية: المذهب الثاني: أنها غير مقبولة

قوله: (**والأخرى: لا تقبل، وهو قول الشافعي، وبعض أهل الحديث، وأهل الظاهر**).

ش: **أقول**: الرواية الثانية عن الإمام أحمد: أن مراسيل غير الصحابة غير مقبولة مطلقاً.

نصَّ الإمام أحمد على ذلك في رواية مهنا عنه، حيث قال: سألت

أحمد ــ رحمه الله ــ عن حديث ثوبان ــ يعني: مولى رسول الله ﷺ ــ وهو: أن رسول الله ﷺ قال: «أطيعوا قريشاً ما استقاموا لكم»، قال ــ أي: الإمام أحمد ــ: ليس بصحيح؛ سالم بن أبي الجعد ــ وهو من رواة الحديث ــ لم يلق ثوبان.

قال القاضي أبو يعلى في «العدة» ــ لما نقل ذلك ــ: «فقد حكم ببطلان الحديث لأجل أنه مرسل».

ذهب إلى هذا المذهب بعض أهل الحديث، وبعض أهل الظاهر منهم ابن حزم، كما نص عليه في كتابه «الإحكام»، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني.

تنبيه: نسب ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا عدم قبول مراسيل غير الصحابة مطلقاً إلى الإمام الشافعي كما نسبه إليه كثير من الأصوليين، وهذا فيه تساهل في النسبة؛ لأن الإمام الشافعي لم ينف قبول مرسل غير الصحابي مطلقاً، بل قبله ولكن بقيود، هي كما يلي:

الأول: يقبل الحديث المرسل عنده إذا عضده مسند غيره في معنى ما روى.

الثاني: يقبل الحديث المرسل عنده إذا أرسله آخر وشيوخهما مختلفة.

الثالث: يقبل الحديث المرسل عنده إذا كان المرسل من كبار التابعين كسعيد بن المسيب.

الرابع: يقبل الحديث المرسل عنده إذا عضده عمل صحابي أو قوله.

الخامس: يقبل الحديث المرسل عنده إذا عضده قول أكثر أهل العلم.

السادس: يقبل الحديث المرسل عنده إذا عرف من حال المرسل أنه لا يروي إلاَّ عن ثقة.

واضطرب النقل عن الإمام الشافعي في ذلك، ولكن ما ذكرته هو الظاهر من مذهبه وهو الذي ذكره بعض العلماء. والله أعلم.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(ولهم دليلان)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون: مراسيل غير الصحابة غير مقبولة ـ بأدلة، منها:

الدليـل الأول

قوله: **(أحدهما: أنه لو ذكر شيخه، ولم يعدله، وبقي مجهولاً عندنا: لم نقبله، فإذا لم يسمِّه فالجهل أتم؛ إذ من لا تعرف عينه كيف تعرف عدالته؟)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على عدم قبول مراسيل غير الصحابة مطلقاً ـ : أن الراوي لو ذكر اسم شيخه الذي حدثه بحديث ما، ولم يحكم ذلك الراوي على ذلك الشيخ بعدالة، ونحن لا نعلم عنه شيئاً فإنه يبقى ـ عندنا ـ مجهول العدالة، ومجهول العدالة لا يجوز قبول روايته.

فإذا كان هذا لا تقبل روايته فمن باب أولى أن لا تقبل روايته إذا روى عنه ولم يذكر له اسماً؛ لأن الجهل صار ـ هنا ـ تاماً حيث تضمن جهالتين: «الجهالة بعينه واسمه»، و «الجهالة بعدالته».

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(الثاني: أن شهادة الفرع لا تقبل ما لم يُعين شاهد الأصل. فكذا الرواية)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ على عدم قبول مرسل غير الصحابي مطلقاً ـ: قياس الرواية على الشهادة في ذلك. بيانه:

أن الشاهد العدل لو شهد على شهادة فإن هذه الشهادة لا تقبل من شاهد الفرع إلاَّ إذا عيَّن شاهد الأصل وسمَّاه، فكذلك في الرواية: لا يمكن أن نقبل حديثاً رواه عدل إلاَّ إذا عين الشيخ المروي عنه.

والجامع بينهما: أن العدالة معتبرة في كل واحد منهما.

* * *

اعتراض

لقد اعترض بعضهم على هذا الدليل بقوله: هذا لا نسلمه؛ لأنه مبني على قياس فاسد؛ حيث إنه قياس مع الفارق؛ حيث إنه يوجد فروق بين الشهادة والرواية قد مضى شيء منها، فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع هذه الفروق؟!

* * *

الجواب عنه

قوله: **(وافتراق الشهادة والرواية في بعض التعبدات، لا توجب فرقاً في هذا المعنى كما لا توجب فرقاً في قبول رواية المجروح والمجهول)**.

ش: **أقول**: أجاب أصحاب المذهب الثاني عن ذلك الاعتراض بقولهم: إن الشهادة والرواية وإن افترقا في بعض الأمور وفي بعض التعبدات

ـ وهي: التعبد ببعض الألفاظ بالنسبة للشهادة دون الرواية ـ إلاَّ أنهما متفقان في هذا المعنى ـ وهو أن شاهد الفرع لا تقبل شهادته إلاَّ إذا عيَّن شاهد الأصل.

واتفقا ـ أيضاً ـ في: المجروح.

واتفقا ـ أيضاً ـ في: مجهول الحال.

فكل من المجروح ومجهول الحال لا تقبل شهادته ولا روايته.

فهذه الأمور الثلاثة لا توجب فرقاً بينهما، أي: اتفقت كل من الرواية والشهادة فيها. فيبطل قولكم: إنه يوجد فرق بينهما مطلقاً.

تنبيه: قال: «كما لا توجب فرقاً في قبول»، والصحيح أن يقال: «كما لا توجب فرقاً في منع قبول».

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله: **(ووجه الرواية الأولى)**.

ش: **أقول**: وجه الرواية الأولى عن الإمام أحمد ما يلي من الأدلة:

والمقصود: استدل أصحاب المذهب الأول بأدلة، إليك أهمها:

* * *

الدليل الأول

قوله: **(أن الظاهر من العدل الثقة أنه لا يستجيز أن يخبر عن النبي ﷺ بقول، ويجزم به إلاَّ بعد أن يعلم ثقة ناقله وعدالته، ولا يحل له إلزام الناس عبادة، أو تحليل حرام، أو تحريم مباح بأمر مشكوك فيه. فيظهر أن عدالته مستقرة عنده فهو بمنزلة قوله: «أخبرني فلان، وهو ثقة عدل»...)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ على قبول مرسل غير الصحابي مطلقاً ــ : أن الراوي الموصوف بالعدالة والثقة الظاهر من حاله تلك أنه لا يجوِّز لنفسه ولا لغيره أن يروي حديثاً عن النبي ﷺ إلاَّ إذا علم وتأكد تمام التأكد بأن ناقله عن النبي ﷺ وهو موصوف بالعدالة والثقة مثله؛ لأن هذا الراوي ليس له إلزام الناس عبادة ــ قد يكون هذا الحديث: أوجبها ــ أو تحليل شيء محرم، أو تحريم شيء حلال ومباح بأمر قد شك هو فيه، بل لا بد من أن يقطع أو يغلب على ظنه أن النبي ﷺ قد قال هذا الحديث.

فبان أن عدالة ذلك الشيخ الذي نقل الحديث أولاً قد استقرت وثبتت لدى هذا الراوي الذي أرسل هذا الحديث ولم يقيده بذلك الشيخ.

فهذا يجري مجرى ما لو قال الراوي العدل: «حدَّثني أو أخبرني فلان وهو ثقة عدل عندي»، فالمرتبة والمنزلة واحدة ولا فرق بينهما.

وقد ثبت أن الراوي لو قال: «وهو ثقة أو عدل»: يلزم قبول روايته.

وإن لم يذكر أسباب ثقته وعدالته، فكذلك هاهنا ولا فرق.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولو شك في الحديث: ذكر من حدثه لتكون العهدة عليه دونه، ولهذا قال إبراهيم النخعي: إذا رويت عن عبد الله وأسندت فقد حدثني واحد، وإذا أرسلت فقد حدثني جماعة عنه)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على قبول مرسل غير الصحابي مطلقاً ــ : أن من عادة الراوي العدل أن لا يرسل الحديث إلاَّ إذا تيقن من ثبوت هذا الحديث، وإذا شك فيه فإنه لا يرسله، بل يذكر الشيخ الذي حدَّثه

به؛ ذلك لتكون العهدة على ذلك الشيخ، فيتحمل ذلك الشيخ ما حدَّث به، أما الراوي فيؤدي ما عليه، وهو قوله: «حدثني به ذلك الشيخ».

وهذه عادة مستمرة لهم.

يؤيد ذلك ما أخرجه ابن سعد في «الطبقات»، وابن عبد البر في «التمهيد» عن إبراهيم النخعي أنه قال: «إذا رويت عن عبد الله فأسندت فقد حدثني واحد، وإذا أرسلت فقد حدثني جماعة عنه».

فإذا كانت هذه عادتهم ــ وهي أنهم لا يرسلون إلاَّ ما ثبت عندهم ــ فيكون الحديث المرسل ثابت، والثابت مقبول فيعمل به.

تنبيه: المقصود بـ «عبد الله» هو: عبد الله بن مسعود.

* * *

الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني

استدل أصحاب المذهب الثاني على أن مراسيل الصحابة غير مقبولة بدليلين ــ كما سبق ــ، وأجاب عنهما أصحاب المذهب الأول. وإليك بيان ذلك:

* * *

الجواب عن الدليل الأول

قوله: (**فأما المجهول فإن الرواية عنه ليس بتعديل له في إحدى الروايتين، وفي الأخرى تكون تعديلاً، على ما مضى، ولا كذلك ها هنا**).

ش: **أقول**: لما استدل أصحاب المذهب الثاني بأن رواية الراوي عن شخص لم يسمه لا يكون ذلك تعديلاً له، وغير العدل لا تقبل روايته ــ أجيب عن ذلك بـ : أننا لا نسلم ذلك، بل وقع فيه خلاف بين العلماء. وروي عن الإمام أحمد في ذلك روايتان:

الرواية الأولى: أن رواية العدل عن شخص ليست بتعديل له، فقد قال مهنا: سألت أحمد ـ رحمه الله ـ عن رباح بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب؟ فقال: مدني روى عنه عبد الرزاق، قلت: كيف هو؟ قال: ضعيف.

وظاهر هذا أن الإمام أحمد لم يجعل رواية العدل تعديلاً، وهو مذهب بعض الشافعية وبعض العلماء من غيرهم.

الرواية الثانية: أن رواية العدل عن شخصٍ تعتبر تعديلاً له، فقد روى الأثرم عن الإمام أحمد قوله: «إذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة».

وقال أبو زرعة: سمعت أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ يقول: «مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة»، ذكر ذلك بعض الحنابلة.

وهذا مذهب بعض الحنابلة وبعض الشافعية.

وهناك مذهب ثالث في المسألة وهو: التفصيل، وهو: إن كان من عادة الراوي، أو بتصريح منه أنه لا يستجيز الرواية إلاَّ من عدل كانت تعديلاً، وإلاَّ فلا، وهو: مذهب ابن قدامة ـ رحمه الله ـ قد صرح به فيما مضى عند قوله: «فصل: في التعديل» وهو في بيان طرق التعديل وكيفية التزكية.

وهو اختيار الغزالي في «المستصفى»، والآمدي في «الإحكام»، وبعض المحققين من الأصوليين.

وهذا هو الحق عندي.

وقول المخالفين السابق إنما يصح لو كان يلزم من الجهل بعين الراوي الجهل بصفته مطلقاً، وليس كذلك مع ما وضح لديك سابقاً من أن الإرسال يدل على تعديله من جهة الجملة، وإن جهلت عينه.

* * *

الجواب عن الدليل الثاني

قوله: **(والرواية تفارق الشهادة في أمور كثيرة، منها: اللفظ، والمجلس والعدد، والذكورية، والعجز عن شهود الأصل، والحرية عندهم، وأنه لا يجوز لشهود الفرع الشهادة حتى تحملهم إياها شهود الأصل فيقولوا: «اشهدوا على شهادتنا» والرواية بخلاف هذا، فجاز اختلافهما في هذا الحكم أيضاً)**.

ش: **أقول**: لما استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم قبول مراسيل غير الصحابة بقياس الرواية على الشهادة؛ حيث إنه كما أن شاهد الفرع لا تقبل شهادته ما لم يعين شاهد الأصل كذلك رواية الراوي لا تقبل ما لم يُعين المروي عنه، بدون فرق بينهما.

أجيب عن ذلك بأن الشهادة والرواية بينهما فروق كثيرة، منها:

الفرق الأول: أن الشهادة تجب باللفظ وفي نفس المجلس، ولا تقبل بالمعنى أما الرواية فتجوز بالمعنى إذا كان عالماً عارفاً بدلالات لألفاظ ـ كما سبق بيانه ـ وتجوز عند اختلاف المجلس.

الفرق الثاني: أن الشهادة يشترط فيها العدد، أما الرواية فلا يشترط فيها العدد فيقبل خبر الواحد العدل الثقة.

الفرق الثالث: أنه يشترط في الشهادة الذكورية، أما الرواية فتقبل من الذكر والمرأة دون تفريق.

الفرق الرابع: أنه لا يجوز قبول شهادة الفرع إلاَّ بعد العجز عن سماع شهود الأصل، أما في الرواية فيجوز أن نسمع راوٍ من الرواة مع القدرة على سماع الحديث من الشيخ الذي حدثه به.

الفرق الخامس: أنه يشترط في الشهادة الحرية، أي: أن يكون الشاهد حراً بخلاف الرواية فتقبل من الحر والعبد ولا فرق.

الفرق السادس: أن شهود الفرع لا تجوز لهم الشهادة حتى يحمِّلهم شهود الأصل تلك الشهادة فيقولوا: «اشهدوا على شهادتنا».

ويسمى ذلك: الاسترعاء، مأخوذ من رعيت الشيء: إذا حفظته، فشاهد الأصل يطلب من شاهد الفرع أن يحفظ شهادته ويؤديها فيقول شاهد الأصل للفرع: «أشهد على شهادتي أني أشهد لفلان على فلان كذا، أو أقر عنه بكذا»، وعند الإمام أحمد: لا تقبل شهادة الفرع إلاَّ إذا كان استرعاء الأصل للفرع بعينه، أما إذا سمع شاهد الأصل يسترعي آخر فشهد بذلك فلا تقبل تلك الشهادة عنده.

بخلاف الرواية، فإن الخبر تجوز روايته من غير تحمل المخبر للمخبر عنه الخبر، أي: من غير أن يقول له: «إرو عني ذلك الخبر».

فهنا: قد اختلفت الرواية الشهادة في هذا الحكم، فلا يصح قياسكم الرواية على الشهادة في ذلك؛ لوجود هذا الاختلاف. والله أعلم.

* * *

خبر الواحد فيما تعم به البلوى

المراد بخبر الواحد فيما تعم به البلوى: أن يرد خبر واحد ويدل على حكم شرعي يحتاج كل أحد من المكلفين إلى معرفته مع كثرة تكرره ووقوعه

كأن يتعلق بأحكام الوضوء، أو الصلاة ونحو ذلك مما تشتد حاجة المكلف إلى معرفة حكمه.

* * *

هل خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهـب الأول

قوله: **(ويقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى كرفع اليدين في الصلاة، ومس الذكر، ونحوه في قول الجمهور)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى يقبل.

وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة.

ومن أمثلة أخبار الآحاد التي وردت فيما تعم به البلوى:

المثال الأول: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن سالم بن عبد الله عن أبيه: **«أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والرفع منه»**.

المثال الثاني: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، وابن ماجه في «سننه»، والبيهقي في «سننه» عن بسرة بنت صفوان: أن رسول الله ﷺ قال: **«من مس ذكره فليتوضأ»**.

المثال الثالث: ما أخرحه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: **«إذا أكل أحدكم أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»**.

ونحو ذلك من أحاديث الآحاد الواردة مما تعم به البلوى، فقد قبلها الجمهور وعملوا بها.

المذهب الثاني

قوله: **(وقال أكثر الحنفية: لا يقبل)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يقبل، ولا يعمل به.

ذهب إلى ذلك جمهور الحنفية، وعلى رأسهم: أبو الحسن الكرخي، وعيسى بن أبان، والجصاص وغيرهم من عامة الحنفية.

واختار هذا المذهب من غيرهم: محمد بن خويز منداد من المالكية، كما نسبه إليه أبو الوليد الباجي في «إحكام الفصول».

ونقله صاحب «الكبريت الأحمر» ـ وهو: أبو الفضل الخوارزمي ـ عن أبي العباس ابن سريج.

واعتبر هؤلاء الحنفية ورود خبر الواحد فيما تعم به البلوى نوعاً من أنواع الانقطاع في الخبر، بل عدوه شاذاً، واشترطوا في قبوله في هذه الحالة أن يكون مشهوراً، أو متلقى بالقبول لدى العامة.

* * *

أدلة أصحاب هذا المذهب

لقد استدل أصحاب المذهب الثاني وهم القائلون: إن خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يقبل بأدلة، منها:

الدليل الأول

قوله: **(لأن ما تعم به البلوى كخروج النجاسة من السبيلين يوجد كثيراً، وتنتقض الطهارة به، فلا يحل للنبي ﷺ أن لا يشيع حكمه؛ إذ يؤدي إلى إخفاء الشريعة، وإبطال صلاة الخلق، فتجب الإشاعة فيه)**.

الدليـل الأول ــ على عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ــ : أن خبر الواحد فيمـا تعم به البلوى كخروج الخارج من السبيلين، ومس الذكر يوجد كثيراً، ويتكرر في كل وقت، فلو كانت الطهارة مما تنتقض به لوجب على النبـي ﷺ إشاعته، وأن لا يقتصر على مخاطبة الآحاد به، بل يلقيه على عدد التواتر؛ مبالغة في إشاعته؛ لأن عدم إشاعته يؤدي ويفضي إلـى إخفـاء بعـض أحكـام الشـرعيـة، وإبطـال صـلاة أكثـر الخلـق وهـم لا يشعرون.

ولما كان هذا الخبر وما في معناه مما تعم به البلوى لم ينقله إلاَّ الواحد فإن هذا مما يثير الشك في ثبوته، والحديث المشكوك في ثبوته لا يقبل.

* * *

الدليـل الثانـي

قوله: (ثم تتوافر الدواعي على نقله فكيف يخفى حكمه وتقف روايته على الواحد؟).

ش: أقول: الدليل الثاني ــ من الأدلة على عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ــ : أن الدواعي متوفرة على نقل خبر الواحد فيما تعم به البلوى على سبيل الشهرة والاستفاضة؛ وذلك نظراً لحاجة عموم المكلفين إليه، وكثرة سؤالهم واستفسارهم عنه، وإذا كثر السؤال كثر الجواب، وإذا كثر الجواب كثر ناقليه من الرواة، فيبعد كل البعد أن يخفى حكم ما يقع للمكلفين بكثرة، فإذا لم يروه مع ذلك إلاَّ واحد وانفرد به دل على كذبه، وأنه لا أصل له كانفراد الواحد بنقل قتل أمير البلد في السوق بمشهد من الخلق.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

لقد استدل أصحاب المذهب الأول ـ وهم الجمهور القائلون: يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى ـ بأدلة، منها:

* * *

الدليـل الأول

قوله: (**ولنا: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بدون إنزال، وخبر رافع بن خديج في المخابرة**).

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ من الأدلة على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ـ: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد قبلوا خبر الواحد فيما تعم به البلوى، ولم يرد إنكار منهم ولا من أحدهم على ذلك، فمن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ما سبق من أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ اختلفوا في وجوب الغسل في التقاء الختانين من غير إنزال فأرسلوا إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ يسألونها عن ذلك، فروت لهم الحديث الوارد في ذلك وهو قولها: «إذا التقى الختانان وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا»، فقبل الصحابة ما روت وعملوا به ـ وهو مما تعم به البلوى ـ.

المثال الثاني: ما سبق: من أن ابن عمر قال: «كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً حتى روى لنا رافع بن خديج: «أن النبي ﷺ نهى عن ذلك فانتهينا».

فهنا قبل الصحابة خبر رافع مع أنه مما تعم به البلوى.

المثال الثالث: ما سبق: من أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ قد قبلا خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في إعطاء الجدة السدس، ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك.

فهنا قد قبل الصحابة ذلك الخبر منهما مع أنه خبر واحد.

والأمثلة كثيرة على ذلك وكلها تدل على أن خبر الواحد يقبل عند الصحابة من غير أن يفرقوا بين خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وبين خبر الواحد فيما لا تعم به البلوى.

وبعض الأصوليين ــ كالآمدي في «الإحكام» وغيره ــ قد ذكر: أن الصحابة قد أجمعوا على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، ومثل بتلك الأمثلة السابقة. وهو قريب من الصحة؛ لأنه لم يرد عن واحد من الصحابة إنكار ذلك فيكون إجماعاً سكوتياً. والله أعلم.

* * *

الدليل الثاني

قوله: (ولأن الراوي عدل جازم بالرواية، وصدقه ممكن، فلا يجوز تكذيبه مع إمكان تصديقه).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ــ: أن هذا الراوي الواحد لهذا الخبر فيما تعم به البلوى إذا كان عدلاً ثقة، جازماً بالرواية فيما يمكن فيه صدقه، وذلك يغلب على الظن صدقه، فإن هذا يقبل ما يرويه، وتكذيبه غير جائز فوجب تصديقه؛ قياساً على خبر فيما لا تعم به البلوى.

* * *

الدليل الثالث

قوله: (ولأن ما تعم به البلوى يثبت بالقياس، والقياس مستنبط من الخبر وفرع له، فلأن يثبت بالخبر الذي هو أصل أولى).

ش: **أقول**: الدليل الثالث ـ من الأدلة على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ـ: أن ما تعم به البلوى يجوز إثباته بالقياس، ومن المعلوم أن القياس فرع مستنبط من خبر الواحد باعتبار أصل ثبوت حجيته، وقد يكون القياس ـ أيضاً ـ فرعاً مستنبطاً من خبر الواحد في بعض المسائل، بل في كثير منها باعتبار ثبوت أصله وعلته، فإذا جاز إثبات ما تعمه البلوى بالقياس الذي هو فرع من خبر الواحد ـ بما ذكر من الاعتبارين السابقين ـ فلأن يجوز إثباته الخبر الذي هو أصله من باب أولى.

* * *

اعتراض على هذا

لقد اعترض بعض الحنفية على هذا الدليل بقوله: إن دليلكم هذا مبني على قياس خبر الواحد فيما تعم به البلوى على القياس في ذلك، وهذا قياس مع الفارق فلا يصح. بيان ذلك:

إن لزوم العمل بمقتضى القياس في حكم ما تعم به البلوى لنا متوقف على قولنا بلزوم القطع بذلك الحكم، ونحن لا نقول به، بل يكفي الظن فيثبت حكم ما تعم به البلوى بالقياس؛ لأنه مفيد للظن، وهذا غير متحقق في خبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى حيث إنه لا يرتقي عندنا إلى درجة الظن فلا يقبل، وعلة ذلك ـ كما سبق أن قلناه ـ: أن انفراد راوي ذلك الخبر به مع اشتداد حاجة المكلفين إليه يجعلنا نشك في روايته، وهذا لا يوجد في القياس، فافترقا في ذلك، وإذا افترقا فلا يصح القياس.

* * *

الجـواب عنـه

يمكن أن يجاب عن ذلك الاعتراض بأن يقال: إن القياس هنا صحيح

والجامع بينهما: أن كلاً منهما يفيد غلبة الظن، فالقياس مفيد للظن ــ وهذا متفق عليه بيننا وبينكم ــ وخبر الواحد فيما تعم به البلوى ــ أيضاً ــ مفيد للظن؛ ذلك لأن راويه عدل ثقة جازم بالرواية، وصدقه ممكن فيغلب على الظن صدقه، فلا يجوز تكذيبه فيقبل قياساً على خبره فيما لا تعم به البلوى، فبطل اعتراضكم، وصح بذلك دليلنا.

* * *

الجواب عن المذهب الثاني واستدلالهم

لقد أجيب عما قاله أصحاب المذهب الثاني ــ وهم أكثر الحنفية القائلون: خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يقبل ــ بجوابين:

أولاً: الجواب عن مذهبهم بالإلزام، أو بيان المناقضة.

ثانياً: الجواب عن دليلهم الأول.

ثالثاً: الجواب عن دليلهم الثاني. وإليك بيان ذلك:

* * *

أولاً: الجواب عن مذهبهم بالإلزام، أو بيان المناقضة

قوله: **(وما ذكروه يبطل بالوتر، والقهقهة، وخروج النجاسة من غير السبيل، وتثنية الإقامة، فإنه مما تعم به البلوى وقد أثبتوه بخبر الواحد)**.

ش: **أقول**: لما قال أكثر الحنفية: إن خبر الواحد مما تعم به البلوى لا يقبل، وجعلوا ذلك كقاعدة لهم، قال لهم الجمهور: إنكم ــ أيها الحنفية ــ لم تلتزموا بهذه القاعدة في جميع الأحوال، بل قبلتم خبر الواحد فيما تعم به البلوى في مسائل معينة، فناقضتم بذلك ما قررتموه من رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، فكان ما ذكرتموه من قولكم ظاهر البطلان، حيث وجد تناقض في ذلك.

أمثلة على تناقض الحنفية في ذلك

من الأمثلة التي قبل فيها أكثر الحنفية خبر الواحد مع أنها تعم بها البلوى ما يلي:

* * *

المثـال الأول

ما أخرجه أبو داود في «سننه» عن خارجة بن حذافة ــ رضي الله عنه ــ قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: إن الله عز وجل قد أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي الوتر فجعلها لكم ما بين العشاء إلى طلوع الفجر».

فهنا قد قبل الحنفية هذا الخبر مع أنه خبر واحد تعم به البلوى وعملوا به وقالوا بوجوب صلاة الوتر.

* * *

اعتراض على هذا

لقد اعترض بعض الحنفية على ذلك بقولهم: إنه قد اشتهر فعل النبي ﷺ للوتر وأمره بفعله، ونقل ذلك عنه على سبيل الاستفاضة، أما الوجوب فهو شيء آخر غير الفعل، وذلك ما يجوز أن يوقف على حكمه بعض الخواص لينقلوه إلى غيرهم، ونحن لم نقبل خبر الواحد إلاَّ في مثل هذا الحكم، أما أصل الفعل فقد ثبت بالنقل على سبيل الشهرة والاستفاضة.

* * *

الجـواب عنـه

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن فعل الوتر لا خلاف فيه، ومحل الخلاف هو وجوبه ــ أي: وجوب الوتر ــ والوجوب: أمر تعم به

البلوى وتشتد الحاجة إلى معرفته؛ لئلا يترك المكلفون هذا الفعل؛ نظراً لعدم علمهم بذلك.

* * *

المثال الثاني

ما أخرجه الطبراني في «معجمه» عن أبي موسى الأشعري أنه قال: «بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد، وكان في بصره ضرر، فضحك كثير من القوم، وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة».

فهنا قد قبل الحنفية هذا الحديث مع أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى وعملوا به وقالوا بنقض الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة.

* * *

الاعتراض على هذا

لقد اعترض بعض الحنفية على ذلك بقوله: بأن ما تعم به البلوى فعل يكثر تكرره للمكلفين، ويكون سبباً لوجوب شيء عليهم فيحتاجون إلى معرفته حاجة شديدة كنقض الوضوء بمس الذكر.

بخلاف القهقهة في الصلاة فهي ليست من قبيل ما تعم به البلوى؛ لأنها لا تحصل إلَّا نادراً، وممن ليس له تثبت في أمر الصلاة فلا تعم بها البلوى.

* * *

الجواب عنه

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن خبر «أمر النبي ﷺ بالوضوء من القهقهة» ينبغي أن يكون مستفيضاً ومشهوراً وأن لا ينفرد بنقله الواحد؛

بناء على قاعدتكم؛ ذلك لأنه حدث أمام عدد كبير من الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ وهو في الوقت نفسه يتعلق بأمر يتكرر للمكلفين وهو الصلاة، فلو كان ثابتاً لنقل واشتهر. والله أعلم.

* * *

أمثلة أخرى لتناقض الحنيفة

منها: الخبر الوارد في نقض الصلاة بالنجاسة الخارجة من غير السبيلين.

ومنها: الخبر الوارد في إفراد الإقامة وتثنيتها.

ومنها: الخبر الوارد في وجوب الغسل من غسل الميت ونحو ذلك.

وغير ذلك من الأمثلة التي قبل فيها أكثر الحنفية خبر الواحد مع أنها تعم بها البلوى.

وبيان تناقضهم في ذلك فيه إلزام لهم بقبول خبر الواحد في غير هذه الأخبار والمسائل والأمثلة المعينة؛ نظراً لتساويها معها، والجامع: عموم البلوى بها وشدة حاجة المكلفين إلى معرفة حكمها.

* * *

ثانياً: الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني

قوله: **(ولم يكلف الله ــ تعالى ــ رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلفه إشاعة البعض، وردَّ الخلق في البعض إلى خبر الواحد كما ردَّهم إلى القياس في قاعدة الربا، وكان يسهل عليه أن يقول: «لا تبيعوا المكيل بالمكيل، والمطعوم بالمطعوم» حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة، فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما يقتضي مصلحة الخلق أن يرد فيه إلى خبر الواحد).**

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الأول: إن ما تعم به البلوى يجب على الرسول ﷺ إشاعته لأن عدم إشاعته يؤدي إلى إخفاء الشريعة، فحيث لم ينقله سوى الواحد دل على كذبه فلا يقبل. أجاب الجمهور عن ذلك بقولهم: إن ما ذكرتموه من تكذيب الخبر إنما يصح أن لو كان الرسول ﷺ قد كلفه الله تعالى بإشاعة الأحكام على لسان أهل التواتر، وهذا غير مسلم، فليس من شرط ما تعم به البلوى أن يشيعه الرسول الله ﷺ.

بل الحق في ذلك: أن النبـي ﷺ مكلف بإشاعة بعض الأحكام، ورد الخلق في البعض الآخر إلى خبر الواحد كما ردهم إلى القياس في قاعدة الربا؛ لأن المصلحة اقتضت ذلك، وكان يسهل على النبـي ﷺ أن يقول: «لا تبيعوا المكيل بالمكيل ولا تبيعوا المطعوم بالمطعوم» حتى يستغني عن الاستنباط من الأشياء الستة، فقياساً على ذلك: يقال: من الجائز أن تقتضي مصلحة الخلق ردهم فيما تعم به البلوى إلى خبر الواحد.

أما ما ذكروه من أنه يلزم من عدم إشاعته إبطال صلاة أكثر الخلق، فهذا غير صحيح؛ لأن ذلك إنما يلزم لو أنه يجب على المكلفين العمل به على كل حال، ولكن الأمر ليس كذلك؛ فإنه لا يلزم العمل إلاَّ بشرط بلوغ الخبر إليهم، فمثلاً: من لم يبلغه حديث الوضوء من مس الذكر فالنقض غير ثابت في حقه.

* * *

ثالثاً: الجواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني

لم يجب ابن قدامة ــ رحمه الله ــ عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني، وإليك الجواب عنه فأقول:

لما قال أصحاب المذهب الثاني ـ في دليلهم الثاني ـ إن خبر الواحد فيما تعم به البلوى تتوفر الدواعي على نقله فكيف تقف روايته على الواحد فقط. نجيب عن ذلك بـ : أنه إنما يلزم توفر الدواعي على نقله أن لو كان لا طريق إلى إثباته سوى النقل المتواتر، وأما إذا كان طريق معرفة ذلك إنما هو الظن فخبر الواحد يكفي فيه، ولهذا يجوز إثبات ما تعم به البلوى بالقياس اتفاقاً.

أما ما قالوه من أنه يلزم من كثرة الاستفسارات والأسئلة والأجوبة عنها أن يكثر النقل: فلا يسلم ذلك؛ بل إنه يجوز أن تكثر الأجوبة ولا يكثر الناقلون. وأمثلة ذلك كثيرة، منها: شروط البيع والنكاح ثبتت بخبر الواحد، وكذا الأذان والإقامة ـ وهو مما يسمع في اليوم والليلة خمس مرات ولم ينقل نقلاً عاماً.

والسبب في ذلك أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا لا يروون الرواية لاشتغالهم بأمور معاشهم وأمورهم الخاصة والعامة، ولاشتغالهم بالجهاد.

وإذا كان الأمر كذلك جاز كثرة الأجوبة دون كثرة الناقلين.

* * *

خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات هل يقبل؟

المقصود من ذلك: أن خبر الواحد إذا ورد بإيجاب حد أو نحوه مما تسقطه الشبهة، فهل يقبل ذلك الخبر ويثبت به أصل الحد أو العقوبة؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

قوله: (فصل: يقبل خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات).

ش: **أقول**: المذهب الأول: خبر الواحد الوارد بإثبات حد أو ما يجري مجراه مما تسقطه الشبهة يقبل مطلقاً.

هذا عند جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وحكي عن الكرخي أنه لا يقبل).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أنه لا يقبل خبر الواحد الوارد بإثبات الحدود، ولا يقبل ـ أيضاً ـ إذا ورد فيما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة.

حكي هذا المذهب عن أبـي الحسن الكرخي الحنفي، حكاه عنه: أبو عبد الله الصيمري في «مسائل الخلاف»، والبزدوي في «أصوله»، والسرخسي في «أصوله».

فهؤلاء الثلاثة حكوا هذا عن أبـي الحسن الكرخي، ووافقوه على ذلك المذهب، كما هو ظاهر كلامهم في تلك الكتب.

وممن وافقه على ذلك ـ أيضاً ـ أبو عبد الله البصري، والسمرقندي في «ميزان الأصول».

* * *

دليل المذهب الثاني

قوله: (لأنه مظنون، فيكون ذلك شبهة فلا يقبل؛ لقوله عليه السلام: «ادرأوا الحدود بالشهبات». . .).

ش: **أقول**: استدل الكرخي ومن معه على أن خبر الواحد الوارد في الحدود، وما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة لا يقبل بقولهم: إن خبر الواحد لا يفيد إلاَّ الظن، فهو ــ إذن ــ غير مقطوع في صحته، فصار فيه شبهة الغلط، وشبهة الكذب، فلم يثبت كونه خبراً عن النبي ﷺ بطريق القطع، بل مع الشبهة، والحدود وضعت أصلاً على أنها تسقط بالشبهات؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات».

فعلى هذا: لا يجوز إثبات الحدود وما يجري مجراها بخبر الواحد؛ نظراً لتطرق الشبهة إليه.

* * *

بيان عدم صحة هذا المذهب

قوله: (وهذا غير صحيح).

ش: **أقول**: ما ذهب إليه الكرخي ومن معه في هذه المسألة غير صحيح؛ نظراً لضعف دليلهم عليه ــ كما سيأتي ذلك في الجواب عنه ــ، ولقوة أدلة أصحاب المذهب الأول ــ وهم الجمهور ــ على أن خبر الواحد الوارد في الحدود وما يجري مجراها يقبل، وهي أدلة سيأتي ذكرها الآن.

* * *

الأدلة على صحة مذهب الجمهور، وهي أدلة على بطلان مذهب الكرخي

لقد استدل الجمهور على أن خبر الواحد الوارد بإثبات الحدود وما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة يقبل مطلقاً بأدلة، إليك أهمها:

* * *

الدليـل الأول

قوله: (فإن الحدود حكم شرعي، يثبت بالشهادة، فيقبل فيه خبر الواحد كسائر الأحكام).

ش: أقول: الدليل الأول ــ من الأدلة على أن خبر الواحد الوارد في الحدود وما يجري مجراها يقبل ــ هو دليل قياسي، وهو يتكون من وجهين:

الوجه الأول: قياس الرواية وهي خبر الواحد على الشهادة. بيان ذلك:

أن شهادة الشهود توجب غلبة الظن، والاحتمال فيها متطرق، ومع ذلك تثبت بها ــ أي: بالشهادة ــ الحدود وما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة فكذلك يقبل خبر الواحد الوارد في إثبات الحدود؛ قياساً على الشهادة، ولا فرق بينهما في ذلك؛ إذا الجامع بينهما: إفادة الظن، وتطرق الاحتمال لكل منهما ــ كما سبق ــ .

الوجه الثاني: قياس خبر الواحد الوارد في إثبات الحدود وما تسقطه الشبهة على خبر الواحد في غير ذلك من سائر الأحكام. بيان ذلك:

أن خبر الواحد الوارد في الحدود، أو ما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة خبر عدل ثقة جازم في الرواية، ولم يعارضه مثله فيجب قبوله؛ قياساً على خبر الواحد في غير الحدود من سائر الأحكام الشرعية فإنها مقبولة؛ لأن أدلة حجية خبر الواحد عامة لجميع أخبار الآحاد فلم تفرق بين ما ورد بإثبات حد أو بغير ذلك.

فالمعنى الذي لأجله قبل خبر الواحد في سائر الأحكام قد وجد في خبر الواحد في الحدود وما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة.

فهذا الدليل قد تضمن دليلين على مذهب الجمهور، فإن شئت إجعله كذلك، وإن شئت إجعله دليلاً واحداً يتكون من وجهين كما فصلنا.

الدليل الثاني

قوله: (**ولأن ما يقبل فيه القياس المستنبط من خبر الواحد، فهو بالثبوت بخبر الواحد أولى**).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من أدلة الجمهور على أن خبر الواحد الوارد في الحدود وما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة يقبل ــ : أن الحدود وما يجري مجراها يجوز إثباته بالقياس ــ وقد بينت ذلك بالتفصيل في كتابي: «إثبات العقوبات بالقياس» ــ .

ومن المعلوم أن القياس فرع مستنبط من خبر الواحد باعتبار أصل ثبوت حجيته، وقد يكون ــ أيضاً ــ فرعاً مستنبطاً من خبر الواحد في بعض المسائل باعتبار ثبوت أصله وعلته.

فإذا جاز إثبات الحدود وما يجري مجراها بالقياس الذي هو فرع من خبر الواحد.

فمن باب أولى جواز إثبات الحدود بخبر الواحد الذي هو أصل القياس.

* * *

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: (**وما ذكروه يبطل بالشهادة والقياس فإنهما مظنونان ويقبلان في الحدود**).

ش: **أقول**: لما استدل الكرخي ومن معه ــ على عدم قبول خبر الواحد في الحدود وما يجري مجراها ــ بأن خبر الواحد مظنون مما يصير الأمر فيه شبهة ــ أجيب عن ذلك: بأن ذلك يعارض بأمرين: «**الشهادة**» و «**القياس**». بيان ذلك:

أن شهادة الشهود لا توجب إلاَّ الظن، واحتمال الكذب وارد، ومع ذلك فقد حصل الإجماع على ثبوت الحد بتلك الشهادة.

وكذلك القياس لا يفيد إلاَّ الظن واحتمال الخطأ وارد، ومع ذلك فقد ذهب جمهور العلماء إلى ثبوت الحد به.

إذن قولكم: «لا يقبل خبر الواحد في الحدود؛ لأنه مظنون» ظاهر البطلان؛ حيث إن الحدود تثبت بما لا يفيد إلاَّ الظن مثل «الشهادة» و «القياس»، فكذلك ينبغي أن تقبلوا خبر الواحد في الحدود ولو لم يفد إلاَّ الظن؛ قياساً عليهما؛ لأنه لا فرق بين ظن وظن.

وهذا الجواب مأخوذ من استدلال الجمهور على مذهبهم.

* * *

الجواب عن استدلال أصحاب المذهب الثاني بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إدرأوا الحدود بالشبهات»

ابن قدامة ــ رحمه الله ــ لم يجب عن استدلالهم بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات».

قلت: الجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن لفظ «الشبهة» أو «الشبهات» لم يرد في الحديث.

والحديث كما روته عائشة ــ رضي الله عنها ــ ورد بلفظ: «ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم».

أخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي في «مختصره» فقال: يزيد بن زياد ــ وهو من رواة الحديث ــ قال فيه النسائي: متروك.

وأخرجه الدارقطني والبيهقي في سننيهما مرفوعاً، وقال البيهقي: الموقوف أقرب إلى الصواب.

وللحديث طريق آخر عن علي ــ رضي الله عنه ــ مرفوعاً بنفس اللفظ السابق، قال الزيلعي في «نصب الراية» لما ذكر ما سبق: «ولكن في إسناده رجل ضعيف».

الوجه الثاني: على فرض ورود لفظ الشبهة أو الشبهات في الحديث، وعلى فرض صحته، فإن المراد بالشبهة هنا: هي الشبهة في الفاعل مثل: أن يكون جاهلاً للتحريم، أو زائل العقل؛ أو الشبهة في الفعل مثل: أن يطأ امرأة يظنها زوجته، أو أمته؛ أو الشبهة في المفعول فيه مثل: أن تكون الموطوءة أمة ابنه، أو أمة مشتركة.

فتكون الشبهة على هذا في نفس السبب لا في المثبت. والله أعلم.

* * *

هل يقبل خبر الواحد إذا خالف القياس؟

إذا ورد خبر الواحد مخالف لما يقتضيه القياس: فهل يقدم خبر الواحد، ويقبل، ويعمل به، ويترك القياس، أو يقدم القياس، ويترك خبر الواحد؟

وقبل أن نجيب عن ذلك السؤال، لا بد من ذكر تنبيهات مهمة، هي كما يلي:

* * *

التنبيــه الأول

أن ابن قدامة ــ رحمه الله ــ قد أورد الأقوال والأدلة والمناقشة بناء على أن المسألة مطلقة، فلم يقيدها بصورة معينة من صور تعارض خبر

الواحد مع القياس، أي: لم يعتن بتحرير محل النزاع فيها، وهذا مسلك كثير من الأصوليين: كالقاضي أبي يعلى في «العدة»، وأبي إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع»، وابن برهان في «الوصول»، وأبي الخطاب في «التمهيد»، وغيرهم.

أما بعض الأصوليين فقد حرروا محل النزاع، وحصروا النزاع في صورة واحدة: كأبي الحسين البصري في «المعتمد»، وفخر الدين الرازي في «المحصول»، والآمدي في «الإحكام». ولكن هؤلاء قد اختلفوا في محل النزاع في هذه المسألة:

فذهب أبو الحسين البصري وفخر الدين الرازي إلى أن محل النزاع ـ في هذه المسألة ـ هو فيما إذا كانت علة القياس مستنبطة لا منصوصة، وكان حكم الأصل في القياس قد ثبت بدليل مقطوع به ثم عارضه خبر الواحد.

وقد فصل الآمدي ووضح محل النزاع في هذه المسألة، أكثر وأدق مما ذكره أبو الحسين والإمام فخر الدين، فقد نظر إلى القياس وأصله وعلته، ونظر ـ أيضاً ـ إلى متن خبر الواحد من حيث نوع دلالته على الحكم هل هي قطعية أو ظنية.

لكن هؤلاء قد فرضوا المسألة في صور نظرية قد يصعب ذكر أمثلة تطبيقية.

فيكون بحث المسألة مع إطلاق ذلك البحث فيها وعدم تقييدها بصورة معينة هو الأسلم وهو الذي تؤيده الأمثلة، لذلك تجد أكثر الأصوليين قد أطلقوها.

* * *

التنبيـه الثانـي

هذه المسألة لها صلة وثيقة بمسألة قد سبقت، وهي: «هل يشترط في الراوي أن يكون فقيهاً؟ أو أن الحفظ والضبط والعدالة والثقة تكفي في ذلك؟ حيث إن بعض الأصوليين قد بينوا أنه إن كان الخبر قد عارض القياس وكان الراوي غير فقيه فيقدم القياس على خبره، وإن كان فقيهاً فإنه يقدم خبره على القياس.

* * *

التنبيـه الثالـث

إن من قرأ هذه المسألة قد ينقدح في ذهنه سؤال وهو: هل يرد خبر من الرسول ﷺ أو أي دليل من أدلة الشريعة يخالف القياس فعلاً، ويخالف مقتضيات العقول السليمة؟ أو لا يوجد شيء من ذلك وإنما هي اجتهادات وردت من بعض الأصوليين مثل قولهم: «هذا الحكم جاء على خلاف القياس»، ويمثلون لذلك بالمساقاة والمزارعة والحوالة وغير ذلك ويذكرون في كتبهم أنها أحكام جاءت على خلاف القياس.

لقد أجاب عن هذا السؤال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع فتاويه»، وتلميذه ابن القيم في «أعلام الموقعين»، واتفقا على أنه لا يوجد في الشريعة شيء يخالف القياس الصحيح.

وتتبعا المسائل والأمثلة التي قيل: إنها مخالفة للقياس، وبينا وجه المخالفة عند من يقول بها، ثم أجابا عن ذلك إما بإلحاقها بقياس صحيح، أو بأصل معتبر في الشريعة.

وبينا: أن القياس الصحيح دائر مع أوامر الشريعة ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً، فلم يخبر

الله ورسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل.

وعليه: فإذا كان سند خبر الواحد العدل الثقة الجازم بالرواية صحيحاً ولم يعارض نصاً آخر من كتاب أو سنة فإنه يجب قبوله والعمل به. وكلام ابن تيمية وابن القيم في ذلك ينبغي أن يعلمه كل طالب علم وهو طويل، وتركت ذكره مع أهميته؛ خشية الإطالة؛ حيث إني ملتزم بشرح وبيان ما جاء في روضة الناظر.

* * *

إذا تعارض خبر الواحد مع القياس فأيهما الذي يقدم؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، من أهمها مذهبان:

المذهب الأول

قوله: **(فصل: ويقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: إن خبر الواحد يُقدم على القياس مطلقاً عند تعارضهما.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وحكي عن مالك: أن القياس يُقدم عليه، وقال أبو حنيفة: إذا خالف الأصول، أو معنى الأصول لم يحتج به)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن القياس يُقدم على خبر الواحد مطلقاً عند تعارضهما.

ذهب إلى ذلك بعض العلماء من الحنفية والمالكية.

* * *

● **تنبيهات مهمة:**

التنبيـه الأول

حكي هذا المذهب عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ كما قال ابن قدامة ـ هنا ـ وقاله ـ أيضاً ـ أبو يعلى في «العدة»، وأشار إلى ذلك أبو الخطاب في «التمهيد»، ونسب القرافي هذا المذهب إلى الإمام مالك بصراحة فقال في «شرح تنقيح الفصول»: «وهو ـ يعني القياس ـ مقدم على خبر الواحد عند مالك ـ رحمه الله ـ».

قلت: لقد اختلف علماء المالكية وغيرهم في ذلك:

فبعضهم ـ كالقاضي عياض في «التنبيهات»، وابن رشد في «المقدِّمات» ـ قد حكى في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين.

وبعضهم نسب هذا المذهب إلى الإمام مالك بصيغة التضعيف، كقولهم: «حكي» أو «نسب»، كابن قدامة ـ هنا ـ وأبي يعلى في «العدة»، وعبد العزيز البخاري في «كشف الأسرار».

وبعضهم نسبه إلى أصحابه، ولم ينسبه إلى الإمام مالك نفسه، كأبي إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع»، وأبي الخطاب الحنبلي في «التمهيد».

والحق في ذلك: أن الإمام مالك لا يقدم القياس على خبر الواحد مطلقاً، بدليل: أنه أخذ بأخبار الآحاد التي تخالف القياس في كثير من المسائل منها:

حديث المصراة الذي أخرجه في «الموطأ»، مع مخالفته للقياس.

ومنها: أنه جعل دية أصابع المرأة في الثلاثة ثلاثين بعيراً، وفي الأربعة عشرين؛ متمسكاً في ذلك بالخبر الذي أخرجه في «الموطأ».

ومنها: أنه لم يعتبر رأي ابن عباس القائم على القياس في غسل اليدين قبل غمسهما في الإناء، وتمسك بالأمر الوارد في الخبر الذي أخرجه في «الموطأ».

ومنها: أنه اعتمد في القسامة خبر سهل بن أبـي حثمة في قصة خُويِّصة ومحيِّصة، ولم يأخذ بالقياس الذي يقضي أن الأيمان لرفع الدعوى، لا لتأكيدها.

وهذا الذي رجحه بعض العلماء المحققين، فقال ابن السمعاني في «القواطع»: «وقد حكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول وليس يدرى ثبوت هذا منه».

وقال ابن القيم في «أعلام الموقعين»: «وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابـي على القياس».

أما ما نقله بعضهم من أن الإمام مالكاً يقدم القياس فيحتمل احتمالاً قوياً أنه لا يعني به القياس الاصطلاحي المعروف، وإنما يريد به: القاعدة الكلية المستنبطة من آية، أو حديث صحيح، أو من عدة روايات تجعل القاعدة قطعية.

فيكون رد خبر الواحد بالرأي من غير نص بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعاً بها.

بمعنى: أنه قد ثبت استقراء نصوص الشرع وأحكامه في فروع مختلفة أنها مقررة فيه قطعاً، وبذلك لا يرد خبر الواحد بأي قياس، بل لا بد من كون القياس أو الرأي معتمداً على أصل قطعي وقاعدة مقررة لا ريب فيها؛ لأن القياس المبني على قاعدة قطعية يكون قطعياً، وخبر الواحد ظني الثبوت ــ كما هو معلوم ــ والظني إذا عارض القطعي فإنه يقدم القطعي.

وذكر الشاطبي في «الموافقات» أن الإمام مالكاً قد اعتمد ذلك في مواضع كثيرة. والله أعلم.

* * *

التنبيه الثاني

قال ابن قدامة ــ هنا ــ : «وقال أبو حنيفة: إذا خالف الأصول، أو معنى الأصول لم يحتج به».

معناه: أن خبر الواحد إذا خالف أصلاً من أصول الشريعة، مثل: الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، أو أي دليل من الأدلة المعتبرة؛ فإنه ــ في هذه الحالة ــ لا يقبل خبر الواحد، ولا يحتج به، بل يرد.

فيكون القياس نوعاً من أنواع أصول الشريعة.

فكأنه قال: إن خبر الواحد إذا خالف القياس قدم القياس عليه ونسبه إلى أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ .

قلت: إن نسبة تقديم القياس على خبر الواحد مطلقاً إذا تعارضا إلى أبي حنيفة ليست صحيحة، ونفى هذه النسبة وأنكرها كثير من علماء الحنفية، فقال عبد العزيز البخاري في «كشف الأسرار»: «ولم ينقل هذا التفصيل، أي: التفريق بين الفقيه وغيره عن أصحابنا، بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم ينقل التفصيل، ألا ترى أنهم عملوا

بخبر أبـي هريرة ــ رضي الله عنه ــ في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً وإن كان مخالفاً للقياس حتى قال أبو حنيفة ــ رحمه الله ــ : «لولا الرواية لقلت بالقياس»، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أن هذا القول مستحدث».

وقال كثير من الحنفية المتأخرين مثل ما قاله عبد العزيز البخاري، منهم: أمير بادشاه في «تيسير التحرير»، وابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت»، وشارحه الأنصاري في «فواتح الرحموت» وأضافه إلى أكثر أصحاب أبـي حنيفة، أي: أن الأنصاري أضاف القول بتقديم خبر الواحد إذا عارض القياس إلى أكثر الحنفية.

* * *

التنبيه الثالث

بعض الأصوليين قد نسب القول بتقديم القياس على خبر الواحد إذا تعارضا إلى كثير من الحنفية مطلقاً.

قلت: إن بعض الحنفية قد ذهبوا إلى تقديم القياس على خبر الواحد إذا تعارضا، ولكن ليس على إطلاقه، بل فصَّلوا:

فقالوا: إن كان الراوي للخبر فقيهاً كابن عباس وابن عمر، ومعاذ، وعائشة ونحوهم فإنه يقدم خبرهم على القياس وإن عارضه.

وإن كان الراوي لا يعرف بفقه، ولكنه معروف بالعدالة والضبط، مثل: أبـي هريرة، وأنس ــ رضي الله عنهما ــ فإن وافق خبرهما القياس عمل به، وإن خالفه قدم القياس عليه.

اختار هذا أبو بكر الجصاص في «الفصول في الأصول»، وأبو زيد الدبوسي في «تقديم الأدلة»، والسرخسي في «أصوله»، والبزدوي في

«أصوله»، والخبازي في «المغني»، والنسفي في «كشف الأسرار»، ونقله الجصاص في «الفصول» عن عيسى بن أبان ببعض التفصيل.

* * *

بيان فساد المذهب الثاني

قوله: **(وهو فاسد)**.

ش: أقول: إن المذهب الثاني ــ وهو تقديم القياس على خبر الواحد إذا تعارضا ــ ظاهر الفساد والبطلان؛ لأمرين:

الأول: قوة أدلة الجمهور على تقديم خبر الواحد على القياس إذا تعارضا ــ كما ستأتي بالتفصيل إن شاء الله.

الثاني: ثبوت تناقض أصحاب المذهب الثاني عند التطبيق ــ كما سيأتي إن شاء تفصيله.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول، وهي أدلة على فساد المذهب الثاني

لقد استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم الجمهور القائلون: يقدم خبر الواحد على القياس مطلقاً إذا تعارضا ــ بأدلة، هي كما يلي:

* * *

الدليل الأول

قوله: **(فإن معاذاً قدم الكتاب والسنة على الاجتهاد فصوَّبه النبي ﷺ)**.

ش: أقول: الدليل الأول ــ على تقديم خبر الواحد على القياس إذا تعارضا ــ: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، والترمذي في «سننه» عن ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث

معاذاً إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ»، قال: اجتهد رأي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسول الله».

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أقر معاذاً ـ رضي الله عنه ـ على تقديم العمل بالسنة على العمل بالاجتهاد، الذي يعتبر القياس نوعاً من أنواعه، من غير تفريق بين السنة المتواترة والسنة الآحادية. وهذا يقتضي: أن يُقدم الخبر على القياس إذا تعارضا،

تنبيه: لقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بعدة اعتراضات قد ذكرتها وأجوبة العلماء عنها في كتابي: «إثبات العقوبات بالقياس»، فإن شئت فارجع إليه فهو مطبوع متداول.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(وقد عرفنا من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في مجاري اجتهاداتهم أنهم كانوا يعدلون إلى القياس عند عدم النص)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ من الأدلة على تقديم خبر الواحد على القياس إذا تعارضا ـ إجماع الصحابة السكوتي. بيانه:

أن بعض الصحابة كانوا إذا حدثت حادثة فإنهم يبحثون عن حكمها في كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه الحكم، بحثوا عنه في السنة، فإن لم يجدوا حكمها فيهما اجتهدوا بأنواع الاجتهادات، ومنها: القياس، فكانوا يرجعون إلى القياس إذا لم يجدوا حكم الحادثة المسؤول عنها في الكتاب أو السنة،

أما إذا وجدوا حكمها بالنص فإنهم يتركوا اجتهاداتهم، ويحكموا بالنص، كان هذا فعل بعضهم، ولم ينكر عليهم أحد، إذ لو كان لبلغنا، ولكن لم يبلغنا شيء من ذلك، فكان إجماعاً سكوتياً.

وفعل الصحابة هذا قد حصل في وقائع كثيرة، منها ما يلي:

الواقعة الأولى

قوله: **(ولذلك قدم عمر ـ رضي الله عنه ـ حديث حمل بن مالك في غرة الجنين).**

ش: **أقول**: الواقعة الأولى ـ من الوقائع التي تدل على أن الصحابة يقدمون الخبر على القياس والرأي ـ ما أخرجه أبو داود في «سننه»، وأحمد في «المسند» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل عن قضاء النبي ﷺ في إسقاط الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة الهذلي فقال: كنت بين امرأتين لي فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة: عبد أو أمة، وأن تقتل.

وزاد أبو داود في «سننه» وعبد الرزاق في «المصنف» أن عمر قال ـ بعد ذلك ـ : «الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا».

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ هنا ترك رأيه في دية الجنين؛ قياساً على غيره، وقدم خبر الواحد عليه، وهو خبر حمل بن مالك، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعاً.

* * *

الواقعة الثانية

قوله: **(وكان يفاضل بين ديات الأصابع، ويُقسمها على قدر منافعها،**

فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل إصبع عشر من الإبل» رجع عنه إلى الخبر، وكان بمحضر من الصحابة).

ش: **أقول**: الواقعة الثانية ـ من الوقائع التي دلت على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس إذا تعارضا ـ: أن عمر بن الخطاب كان يفاضل بين ديات الأصابع على قدر منافعها كما يدل على ذلك القياس، فلما علم روي له: أن النبي ﷺ قال: «في كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل»، رجع إلى هذا الخبر، وترك القياس، وكان هذا بمشهد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولم ينكره منكر، فكان إجماعاً.

وقد روى ذلك الإمام الشافعي في «الرسالة» عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قضى بالإبهام بخمس عشرة، وفي التي تليها بعشر، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تلي الخنصر بتسع، وفي الخنصر بست.

ثم قال الشافعي ـ بعد ما ساق ذلك ـ: لما كان معروفاً عند عمر أن النبي ﷺ قضى في اليد بخمسين، وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع، فحكم لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف، وهذا يعتبر قياساً على الخبر.

ثم بين الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الرسالة» أن عمر وغيره من الصحابة ممن حضروا قد رجعوا عن ذلك، فقال: فلما وجدنا كتاب عمر بن حزم أن رسول الله ﷺ قال: «وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل» صاروا إليه.

* * *

الواقعة الثالثة

لم يذكرها ابن قدامة، وهي: ما أخرجه أبو داود في «سننه» عن

سعيد بن المسيب أنه قال: كان عمر بن الخطاب يقول: «الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً»، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله ﷺ أن أَرِّث امرأة أشيم الضبابـي من دية زوجها، فرجع عمر.

فهنا عمل بخبر الواحد، وهو خبر الضحاك بن سفيان، وترك اجتهاده، ولم ينكر ذلك منكر من الصحابة فكان إجماعاً.

والوقائع في ذلك كثيرة، وحصرها يصعب. وكلها تدل على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس إذا تعارضا. والله أعلم.

* * *

الدليـل الثالـث

قوله: **(ولأن قول النبـي ﷺ كلام المعصوم وقوله، والقياس استنباط الراوي، وكلام المعصوم أبلغ في إثارة غلبة الظن)**.

ش: **أقول**: الدليل الثالث ـ من الأدلة على تقديم خبر الواحد على القياس إذا تعارضا ـ: أن خبر الواحد قول للمعصوم وكلام له، أما القياس فإنه اجتهاد المجتهد واستنباطه، وإذا تعارض كلام المعصوم، وكلام غير المعصوم، فإنه يُقدم كلام المعصوم؛ لأنه يثير غلبة الظن بصورة أبلغ وأقوى من كلام من ليس بمعصوم.

فخبر الواحد أغلب على الظن من القياس، فيجب تقديمه عليه.

تنبيه: كل دليل من الأدلة الثلاثة السابقة على تقديم خبر الواحد على القياس إذا تعارضا قد وُجه إليه بعض الاعتراضات من قبل مانعي تقديم الخبر على القياس إذا تعارضا، والجمهور قد أجابوا عنها، والإسهاب في ذكر تلك الاعتراضات والأجوبة عنها ليس هذا موضعه.

* * *

الجواب عن المذهب الثاني ببيان المناقضة والإلزام

لما ذهب أصحاب المذهب الثاني إلى أن القياس يُقدم على خبر الواحد إذا تعارضا أجاب عن ذلك ابن قدامة ـ رحمه الله ـ وغيره من الأصوليين المتقدمين ببيان المناقضة، والإلزام. بيان ذلك:

أنه قيل لأصحاب المذهب الثاني: أنتم ذهبتم إلى تقديم القياس على خبر الواحد إذا تعارضا، ولكنكم لم تلتزموا بهذه القاعدة في جميع الفروع الفقهية، بل خالفتموها، وقدمتم خبر الواحد على القياس في مسائل معينة، فناقضتم بذلك ما قررتموه من تقديم القياس على خبر الواحد إذا تعارضا.

* * *

أمثلة على تناقض كثير من الحنفية في ذلك

من الأمثلة التي قدم فيها كثير من الحنفية خبر الواحد على القياس، ما يلي:

المثـال الأول

قوله: **(ثم أصحاب أبـي حنيفة قد أوجبوا الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر).**

ش: **أقول**: المثال الأول ـ من الأمثلة التي قدم فيها كثير من الحنفية خبر الواحد على القياس لما تعارضا؛ خلافاً لقاعدتهم ـ: أنكم قد أوجبتم الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر؛ لخبر الواحد في ذلك وهو ما روي عن ابن مسعود أنه قال: سألني النبـي ﷺ: «ماذا في إداوتك؟» فقلت: نبيذ، فقال: «تمرة طيبة وماء طهور»، قال: فتوضأ منه.

فهنا قد عمل هؤلاء بهذا الخبر، وتركوا العمل بما يقتضيه القياس وهو: تساوي الحضر والسفر.

تنبيه: قال الترمذي في «سننه» ـ لما ذكر ذلك الخبر ـ: «إنما روي هذا الحديث عن أبـي زيد عن عبد الله، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا نعرف له رواية غير هذا الحديث.

* * *

المثـال الثـانـي

قوله: (**وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها**).

ش: **أقول**: المثال الثاني ـ من الأمثلة التي قدم فيها كثير من الحنفية خبر الواحد على القياس لما تعارضا؛ خلافاً لقاعدتهم ـ: أنهم قالوا: إن القهقهة تنقض الوضوء داخل الصلاة فقط، ولا تنقض الوضوء خارج الصلاة؛ مستندين في ذلك على خبر الواحد الوارد في ذلك وهو ما رواه أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أنه: بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حضرة كانت في المسجد فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة.

فهنا عملوا بمقتضى هذا الخبر ـ كما سبق ـ وتركوا ما يقتضيه القياس، وهو: أن الضحك ينقض الوضوء داخل الصلاة كما ينقضه خارج الصلاة.

تنبيه: أخرج الحديث السابق الدارقطني في «سننه»، وورد الحديث بطرق أخرى:

* * *

الاعتراض على المثالين السابقين

اعترض كثير من الحنفية على المثالين السابقين بقولهم: إنكم جعلتم

خبر الوضوء بالنبيذ، وبطلان الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة، من أخبار الآحاد، وهذا ليس بصحيح، بل هما من المتواتر أو من المستفيض، لذلك قدمناه وعملنا به، وتركنا القياس المخالف له.

بخلاف خبر الواحد، فإنه إذا عارض القياس فإنه يقدم القياس عليه.

* * *

الجواب عن ذلك

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأن أئمة الحديث قد جعلوا الحديثين السابقين من أخبار الآحاد، لا من المتواتر أو المستفيض كما زعمتم، والعبرة بقول أئمة الحديث؛ لأنهم أهل الاختصاص في ذلك.

ثم إن الحديثين قد ضعفهما العلماء لأسباب كثيرة قد ذكر أكثرها الزيلعي في «نصب الراية»، فراجعه إن شئت.

* * *

المثال الثالث

قوله: **(وحكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول).**

ش: **أقول**: المثال الثالث ـ من الأمثلة على أن كثير من الحنفية قد قدموا خبر الواحد على القياس لما تعارضا خلافاً لقاعدتهم ـ: أنهم أخذوا بحديث القسامة وهو حديث سهل بن أبي حثمة في قصة حويصة ومحيصة، الذي أخرجه البخاري في «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، ومالك في «الموطأ».

والقسامة: اسم مصدر من أقسم أقساماً وقسامة، وهي: أيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم.

وهي شرعاً: أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم.

فأخذ الحنفية بما ورد في خبر القسامة وإن كان مخالفاً للقياس؛ لأن الدعوى في القسامة مخالفة لسائر الدعاوى؛ حيث إن اليمين يبدأ فيها بالمدعي قبل المدعى عليه.

فهذه الصور تدل على أنكم خالفتم قاعدتكم ـ وهي تقديم القياس على خبر الواحد عند التعارض ـ عند التطبيق، وهذا تناقض يدل على بطلان مذهبكم، والله أعلم.

أفعال الرسول ﷺ

لقد ذكرنا فيما سبق: أن السنة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: «السنة القولية»، و «السنة الفعلية»، و «السنة التقريرية».

أما القسمان: الأول والثالث فقد سبق الكلام عنهما، أما القسم الثاني ـ وهي السنة الفعلية ـ أي: أفعال الرسول ﷺ فلم يتكلم عنها ابن قدامة، مع أهمية ذلك بالنسبة لطالب علم أصول الفقه لذلك سأتكلم ـ فيما يلي ـ عن مسائل مهمة في ذلك، فأقول وبالله التوفيق:

* * *

المسألة الأولى: في أنواع الفعل الصادر عن النبي ﷺ وحكم كل نوع

يتنوع الفعل الصادر عن النبي ﷺ إلى أنواع: إليك بيانها، وبيان حكم كل نوع:

النوع الأول

حركاته، وأفعاله الجبلية التي تشترك فيه نفوس الخلق، وما فطر الله عليها البشر مما لا يملك الإنسان فيه حرية التصرف كالقيام والقعود. وهواجس النفس، وحركة اليد أثناء المشي ونحو ذلك، فهذا لا أسوة فيه، ولا يتبع النبي ﷺ في شيء منه.

النوع الثاني

الأفعال التي صدرت من النبي ﷺ على وفق العادات، مثل: أحواله في مأكله، ومشربه، وملبسه، وتوسده يده إذا أراد النوم، ولبس الأبيض من الثياب، وطريقة مشيته، وطريقة كلامه.

فهذه الأفعال متفق على أنه يباح منا ومنه ﷺ؛ لأن ذلك لم يقصد به التشريع، ولم نتعبد به، ولذلك نسب إلى الجبلة وهي الخلقة، لكن لو تأسى بها متأسي فلا بأس كما كان يفعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حيث إنه كان إذا حج يجر بخطام ناقته حتى يبركها حيث بركت ناقته ﷺ تبركاً بآثاره، وإن ترك ذلك لا رغبة عنه، ولا استكباراً فلا بأس.

بشرط: ألا تكون هذه الأفعال صدرت على سبيل القربة، أو العبادة.

النوع الثالث: الأفعال التي لم يتبين أمرها، ولم يوجد ما يدل على وقوعها على جهة القربة، أو عادة كجلوسه ﷺ للقيام إلى ثالثة من الصلاة الرباعية، والاضطجاع بعد الفجر، ومبيته بذي طوى، ونزوله بالأبطح، فهل هذه الأفعال قد قصد بها التشريع فتعتبر من هيئات وسنن وشعائر الصلاة والحج، أو أن النبي ﷺ قد فعلها ولم يقصد بها شيء فتكون واقعة على حسب العادة؟ اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

* * *

المذهب الأول

وجوب إتباع الأمة لذلك، إلاَّ ما دل الدليل على أنه خاص بالنبي ﷺ.

حكي هذا المذهب عن الإمام مالك، والحسن البصري، وبعض

الشافعية: كأبـي العباس ابن سريج، والاصطخري، وهو رواية عن الإمام أحمد.

وعللوا ذلك بقولهم: إن النبـي ﷺ فعلها وهي واجبة عليه. فيجب علينا الاقتداء به فيها.

* * *

المذهــب الثانــي

يستحب للأمة اتباع النبـي ﷺ في هذه الأفعال، ويندب إلى ذلك، ولا يجب.

وهذا هو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين.

وهذا المذهب هو الحق عندي؛ لعدم وجود دليل يدل على الوجوب، فيحمل على أن فعله أرجح من تركه، وهو الندب.

ولا يوجد ــ أيضاً ــ دليل على أن النبـي ﷺ قد فعلها وهي واجبة عليه، ثم لو سلمنا أنها واجبة عليه فلا يلزم أنها واجبة علينا، والله أعلم.

* * *

المذهــب الثالــث

أنه يتوقف في ذلك حتى يقوم دليل ما، يطلب منا الفعل على الوجه المطلوب.

ذهب إلى ذلك ابن فورك، وصححه كثير من العلماء.

وعللوا ذلك بأنه لما كان محتملاً للوجوب، والندب، والإباحة؛ مع احتمال أن يكون من خصائصه كان التوقف متعيناً.

* * *

النوع الرابع: الأفعال الواقعة بياناً

فما فعله النبي ﷺ بياناً لحكم مجمل، أو تقييداً لحكم مطلق فيعتبر حكمه حكم المبيَّن، فإن كان المبين واجباً فهو واجب، وإن كان مندوباً فهو مندوب، وإنما كان كذلك؛ لأن البيان لا يتعدى رتبة المبين، ومتى عداه لم يكن بياناً، ولأن البيان ما نطبق على المبين كالتفسير ينطبق على المفسر.

* * *

النوع الخامس: الفعل المخصوص به ﷺ

مثل: الزواج بعدد يزيد عن أربع، وأنه يجوز له أن ينكح امرأة بلا مهر، فهذا خاص به لا يفعله غيره ﷺ.

* * *

المسألة الثانية

تعارض الفعل مع الفعل

إذا ورد عن النبي ﷺ فعلان مجردان مطلقان وهما مختلفان، مثل: أنه لما رأى جنازة وقف في يوم، ولما رأى جنازة أخرى لم يقف.. وهكذا، فهل يقع التعارض هنا؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا تعارض بين الفعلين، فإن ورودهما معاً ليس من التعارض في شيء، فيكون الحكم على هذا المذهب: أن كلاً من الفعلين جائز فيتخير المكلف بينهما.

ذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني، والقشيري، وابن الهمام، والغزالي، وأبو الحسين البصري، وكثير من العلماء.

المذهب الثاني: أنه يحصل تعارض بين هذين الفعلين إذا لم يمكن الجمع بينهما.

فإن علم التاريخ فإن الفعل الثاني منهما يكون ناسخاً للأول، وإن لم يعلم التاريخ يرجح بينهما، وإلاَّ تساقطا، أو يتخير المجتهد بينهما، أو يتوقف على ما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في باب التعارض والترجيح.

ذهب إلى هذا المذهب كثير من العلماء، كما قال إمام الحرمين في «البرهان».

* * *

المسألة الثالثة

تعارض الفعل مع القول

لقد وردت مواضع كثيرة في السنة النبوية يخالف فيها القول الفعل:

مثل: نهيه ﷺ عن استقبال القبلة أو استدبارها بغائط، أو بول، مع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قد رآه مستقبل الشام مستدبر القبلة وهو يتخلى.

ومثل: نهيه ﷺ أن يصلوا خلف الإمام قياماً وهو جالس، ثم صلى بهم كذلك.

ومثل: أنه أمر أن يوتر المتهجد بواحدة، وكان هو يوتر بسبع أو تسع.

ومثل: أنه نهى عن الوصال في الصوم، وواصل هو إلى غير ذلك من الأمثلة مما لا يكاد يحصى كثرة.

فهنا إما أن يتقدم القول على الفعل، أو يتقدم الفعل على القول، أو يجهل التاريخ، فهنا تفصيل:

أولا: فإن كان القول صيغة من صيغ العموم: فإن علمنا أن الفعل كان بعد القول فإن الفعل يكون ناسخاً للقول، وبياناً أن حكم ذلك القول قد ارتفع؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل شيئاً محرماً، ولا يجوز أن يقال في شيء فعله عليه السلام أنه خصوص إلَّا بنص في ذلك.

وقيل: يقدم القول على الفعل حين التعارض؛ لأن الأصل في البيان هو القول، ألا تراه يتعدى بصيغته؟ والفعل لا يتعدى إلَّا بدليل فكان القول أولى، فلا يجوز نسخ القول بالفعل.

ثانياً: إن لم يكن القول من صيغ العموم بأن يكون القول المعارض للفعل خاصاً به ﷺ، أو بالأمة ويجهل التاريخ في تقدمة على الفعل، أو تأخره عنه، فقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أنه يقدم القول؛ نظراً لقوته بالصيغة، لأن الفعل لا يتعدى إلى غيره إلَّا بدليل.

ذهب إلى ذلك أكثر العلماء.

وعلى هذا، فإنه إذا اجتمع قول وفعل تمسكنا بقوله، وحملنا فعله على أنه مخصوص به ﷺ.

وهذا المذهب هو الصحيح؛ لأن القول يدل على الحكم بنفسه، والفعل يدل بواسطة، فكان ما دل على الحكم بنفسه أولى مما دل عليه بواسطة.

وأيضاً فإن الفعل يبين القول، والقول لا يحتاج إلى بيان بالفعل.

المذهب الثاني: تقديم الفعل؛ لعدم الاحتمال فيه.

المذهب الثالث: أن الفعل والقول سيان لا يرجح أحدهما على الآخر إلَّا بدليل.

هذا عند الأصوليين.

أما الفقهاء والمحدثون فإنهم سلكوا مسالك أخرى في ذلك فهم يحملون الأمر على الندب ــ مثلاً ــ، أو يحملون النهي على الكراهة، ويجعلون الفعل بياناً لذلك الأمر أو النهي، وحينئذٍ يختفي وجه المعارضة.

أو يسلكون طريقاً آخر فيجعلون كلاً من القول والفعل فيه عموم وخصوص من وجه. والله أعلم.

* * *

هذا آخر المجلد الثالث من كتاب: «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في علم أصول الفقه» لفضيلة الشيخ الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ــ نفع به الإسلام والمسلمين، ويليه المجلد الرابع، وأوله: «الإجماع».

• • •

فهرس موضوعات المجلد الثالث

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
ـ إذا سمع الصبـي الخبر وأداه بعد البلوغ يقبل	٢١٦
ـ الأدلة على ذلك	٢١٦
ـ الدليل الأول: من المعقول	٢١٦
ـ الدليل الثاني: من الإجماع، وهو يتكون من وجهين:	٢١٧
ـ الوجه الأول	٢١٧
ـ تنبيه في إثبات صغر ابن عباس والحسن والحسين وغيرهم من صغار الصحابة حينما توفي النبـي ﷺ	٢١٧ ـ ٢١٨
ـ الوجه الثاني	٢١٨
ـ الدليل الثالث: من القياس	٢١٩
ـ * الشرط الثالث: الضبط	٢٢٠
ـ * الشرط الرابع: العدالة	٢٢٠
ـ تعريف العدالة	٢٢١
ـ الأمور التي تتحقق بها العدالة	٢٢١
ـ هل يقبل خبر الفاسق؟	٢٢٢
ـ بيان أنه لا يقبل خبره	٢٢٢
ـ الأدلة على عدم قبول خبر الفاسق	٢٢٢ ـ ٢٢٣
ـ الدليل الأول	٢٢٣
ـ تنبيه في بيان إشكال وجوابه	٢٢٤
ـ الدليل الثاني	٢٢٤
ـ مجهول الحال هل يقبل خبره؟	٢٢٥
ـ مذاهب العلماء في ذلك	٢٢٥
ـ المذهب الأول: عدم قبول خبره	٢٢٥
ـ المذهب الثاني: يقبل خبره	٢٢٦

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

- تنبيه في بيان إشكال في لفظ ابن قدامة ٢٥٨

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

• • •